يوسف زيدان

اللاهوت العربي

وأصول العنف الديني

الطبعة الثانية

اللاهوت العربي

★★★★★★★★

وأصول العنف الديني

في هذا الكتاب يتتبع يوسف زيدان، أهم الأفكار التي شكلت تصوَّر اليهود والمسيحيين والمسلمين، لعلاقة الإنسان بالخالق. ومن ثَم، كيف توجه علم اللاهوت المسيحي، وعلم الكلام الإسلامي، إلى رؤى لاهوتية يصعب الفصل بين مراحلها!

يناقش الكتاب، ويحلل ويقارن ويتتبع، تطور الأفكار اللاهوتية على الصعيدين المسيحي والإسلامي، وذلك بغرض إدراك الروابط الخفية بين المراحل التاريخية التقليدية، المسماة بالتاريخ اليهودي - التاريخ المسيحي - التاريخ الإسلامي! وانطلاقًا من نظرة مغايرة إلى كل هذه التواريخ، باعتبارها تاريخًا واحدًا ارتبط أساسًا بالجغرافيا، وتحكمت فيه آليات واحدة، لابد من إدراك طبيعة عملها في الماضي والحاضر. وصولًا إلى تقديم فهم أشمل لارتباط الدين بالسياسة، وبالعنف الذي لم ولن تخلو منه هذه الثقافة الواحدة، ما دامت تعيش في جزر منعزلة.

يوسف زيدان.. روائي وباحث متخصص في التراث والمخطوطات، قاربت مؤلفاته الستين كتابًا، وتجاوزت أبحاثه العلمية الثمانين بحثًا في الفكر الإسلامي، والتصوف، والفلسفة، وتاريخ العلم .. حصل على الجائزة العالمية للرواية العربية «البوكر» عن رواية «عزازيل». وحصلت أعماله العلمية على عدة جوائز دولية مرموقة.

دار الشروق

www.shorouk.com

6 221102 025775

الطبعة الأولى ديسمبر ٢٠٠٩
الطبعة الثانية ينـــاير ٢٠١٠

رقم الإيداع ٢٠٠٩/١٤٢٨١
ISBN 977-09-2047-9

٨ شارع سيبويه المصري
مدينة نصر ـ القاهرة ـ مصر
تليفون: ٢٤٠٢٣٣٩٩
فاكس: ٢٤٠٣٧٥٦٧(٢٠٢)+
email: dar@shorouk. com
www. shorouk. com

يوسف زيدان

اللاهوت العربي

وأصول العنف الديني

دار الشروق

المحتــويات

مقــدمــة ١٧

الفصــــل الأول: جُذورُ الإِشْكَال: الله والأنبياء في التوراة ٥١

الفصل الثـــاني: الحلُّ المسيحي: من الثيولوجيا إلى الكريستولوجيا ٦٣

الفصل الثـــالث: النُّبُوَّةُ والبُنُوَّةُ: فهم الديانة، شرقًا وغربًا ٧٩

الفصل الرابـــع: جـدل الهرطقةِ والأرثوذكسية: الاختلافُ القديمُ بين عقليتين ١٠١

الفصل الخامس: الحل القرآني: إعادة بناء التصورات ١٣٧

الفصل السادس: كلامُ الإسلام: الوصلةُ الشآمية العراقية ١٥٣

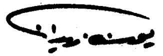
الفصل الســابع: اللاهوتُ والملكوتُ. أُطُـر التديُّن و دوائره ١٧٥

الخاتمة والفوائد المهمة ١٩١

جدليةُ العلاقة بين الدين والعنف والسياسة ٢١١

تنويه

لم يُوضع هذا الكتابُ للقارئ الكسول، ولا لأولئك الذين أدمنوا تلقِّي الإجابات الجاهزة، عن الأسئلةِ المعتادة. وهو في نهاية الأمر كتابٌ، قد لا يقدِّم ولا يؤخِّـــر.



﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾

(آل عمران: ١١٠)

وأما كل الذين قبلوه، فأعطاهم سلطانًا، أن يصيروا أولاد الله... والكلمة صار جسدًا

إنجيل يوحنا

قــد ميَّزتكُــم مــن الشُّــعوبِ؛ لتكونـوا لــي..

التوراة، سفر اللاويين

لتتبعُنَّ سَنَنَ مَنْ كان قبلكم، شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع ؛ حتى لو دخلوا جُحْرَ ضَبٍّ، لدَخلتموه. قالوا: اليهود والنصارى يا رسول الله؟ قال: فمَنْ!

حديثٌ نبوي

مُقَدِّمَةٌ

تشتملُ على أقوالٍ تمهيديـة

اللاهوتُ العربيُّ قبل الإسلام، وامتدادُه في علم الكلام. ذلك هو عنوانُ البحثِ المختصر الذي ألقيته بمؤتمر (القبطيات) المنعقد بمقر الكاتدرائية المرقسية بالقاهرة، في منتصف شهر سبتمبر ٢٠٠٨، بحضور عدد كبير من كبار الباحثين الدوليين في ميادين التراث (المصري) القبطي. كان انعقادُ المؤتمر، قد تزامن مع ازدياد الصخب والضجيج، بصدد روايتي عزازيل. بل كانت هذه الضجة قد بلغتْ في صَخَبها المنتهَى، حسبما ظننتُ وقتها؛ فكان من العسير على كثير من المشاركين بالمؤتمر، أعني أولئك المستنفَرين منهم مسبقًا؛ أن يتقبَّلوا ما قَدَّمته يومها من أفكارٍ ورؤىً تتعلَّق بالامتداد التراثي الواصل بين المسيحية والإسلام. فقد كان معظمهم يتَّهمني أصلا، بما يتوهَّمونه من عدائي للتراث القبطي، وهو اتهامٌ لا محلَّ له عندي. بل هو عندي عجيبٌ!

كان منظِّمو المؤتمر، من المتخصصين والقسوس والأساقفة العقلاء الواعين، يعرفون أن تلك الاتهاماتِ محضُ توهُّماتٍ، وكانوا يعرفون أنني أرى في الزمن القبطي مرحلةً تاريخيةً من تراث مصر والمنطقة. وهي مرحلةٌ لا بد من دراستها، وإلا فلن نفهم بقية المراحل. وهذا كُلُّ ما في الأمر. ومن ثم، فقد أصرَّ هؤلاءِ الأفاضلُ، بل ألـحُّوا، من أجل حضوري المؤتمر؛ لأُلقي بحثي في اليوم الأول منه، وأدير الجلسات الخاصة بالمخطوطات في اليوم الثالث، وهو ما تَمَّ في اليومين. ولكن نظرًا لالتهاب بواطن الكثيرين، يومَها، رأيتُ الأنسبَ أن يكون البحث الذي أُلقيه مختصرًا، ومقتصرًا على بعض الأفكار التي سوف تردُ وافيةً كاملةً، في هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

وبدايةً، فإنني من خلال هذا المصطلح الجديد (اللاهوت العربي) الذي أطرحه

هنا للمرة الأولى، أُؤكِّدُ أن ثمة نقاطًا مفصلية، مهمةً ومهملةً، تجمع بين تراث الديانتين الكبيرتين: المسيحية والإسلام. بل تجمع هذه النقاط المفصلية الواصلة، بين تراث الديانات الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام، التي هي، فيما أرى، ديانةٌ واحدة ذات تجليات ثلاثة.

ومن المفيد أن أشير أولًا، قبل الدخول إلى الفصول والتفاصيل التي قد تطول، إلى بعض النقاط الاستهلالية التي تلقي الضوء على تلك المنطقة الكثيفة، المعتمة الوعرة، التي نحن بصدد الدخول إليها. ولسوف نورد هذه النقاط الافتتاحية، المفتاحية، من خلال مجموعة الأقوال التالية:

القولُ الأولُ : في سماوية الدين بالضرورة

جرت عادةُ الناس في بلادنا، في أيامنا الحالية، أن يصفوا اليهودية والمسيحية والإسلام، تحديدًا، بأنها دياناتٌ سماويةٌ. ولم يكن غالبية الأوائل ولا الأواخر من العلماء، يستعملون تلك التسمية أو هذا الوصف للديانات الثلاث. غير أن صفة (السماوية) طفرت في ثقافتنا المعاصرة فجأة، كوصفٍ عامٍّ واسمٍ معتادٍ للديانات الثلاث. ثم شاع مؤخرًا استخدامها في كتاباتنا وكلماتنا اليومية؛ من دون انتباهٍ إلى أن أيَّ دينٍ، أيًا كان، هو بالضرورة **سماويٌّ** لغةً واصطلاحًا! فالسماءُ في اللغة، أي من حيث المفهوم الأصلي للكلمة، تعني العلوّ. ومن هنا، وحسبما يقول العلامة اللغوي الشهير **ابن منظور** وغيره كثيرون من علماء العربية: فإن كل ما أظلَّك وعلاك هو سماء.. فالسماءُ، في حقيقة الأمر، لفظٌ لا يقع معناه على شيءٍ محسوسٍ محدَّد، وإنما على أي سقفٍ كان، ولو كان سقف الغرفة. وقد قيل للسحاب سماء؛ لأنه يعلو ويُظِلُّ لا أكثر من ذلك ولا أقل.

ومن هنا، لم يعتدَّ الأوائلُ من علمائنا بصفة السماوية، ولم يعتادوا استخدام وصفِ (السماويِّ) للإشارة إلى واحدةٍ من هذه الديانات الثلاث المشهورة. وإنما قالوا، مثلما قال القرآن الكريم، بالكتابية، نسبةً إلى أهل الكتاب (التوراة، الإنجيل) وبالكفار

الذين لا يؤمنون بالله. وأيضًا، لم يُستخدم وصفُ وثني بالمعنى الاصطلاحي[1]، في فجر الإسلام، وإنما أُشير في القرآن إلى أن الكُفَّار يعكفون على أصنام وأوثان، يعبدونها من دون الله[2]. فهم بهذا المعنى (يكْفُرون) العبادة الحقَّة وينكرون آياتِ الألوهية الساطعة في الكون، أيًّا ما كان الذي يكفرون به، أي يخفون ويغطون. إذ لفظ الكُفْر يعني أصلًا: الإخفاء والتغطية، ولذا وُصف الزُّراع الذين يدفنون البذور في الأرض، بالكُفَّار[3]. ولذلك، فقد يكون الكُفْرُ صنمًا مقدسًا عند عرب قلب الجزيرة قبل الإسلام، أو نارًا معبودة عند المجوس، أو كواكب منيرة في السماء عند الصابئة. وهؤلاء (الكفار) جميعًا، يتعالون بما يعبدونه من محسوسات، فيتسامون بها إلى مرتبة الألوهية حين يصيِّرونه مُتعاليًا عن وجوده الفيزيقي، ومُتجاوزًا لحدِّه الفعلي، فيكون بلفظ فلسفي (ترنسندنتالي).. أي أنهم يتعالون بمعبوداتهم إلى سقفٍ سماويٍّ يُفارق واقعها المحسوس، بحسب ما يتوهَّمونه في معبوداتهم. ومن هنا نقول إن كل دينٍ، مهما كان، هو سماويٌّ بالضرورة في نظر معتنقيه.

ولعل الأصحَّ، إذا أردنا تمييز الديانات الثلاث عن غيرها، أن نصفها بأنها ديانات رسالية أو (رسولية) لأنها أتت إلى الناس برسالةٍ من السماء، عبر رُسل من الله وأنبياء يدعون إليه تعالى ويخبرون عنه الناس. سواءٌ جاء هذا المخبرُ عن الله بكتابٍ، فكان رسولًا؛ أو عوَّلت دعوته على كتابٍ سابق، فكان نبيًّا. ومن هنا، كانت اليهودية هي رسالة موسى وأنبياء العهد القديم، الكبار الأوائل منهم أو الصغار المتأخرين. وابتدأت المسيحية بنبوءة يوحنا المعمدان؛ يحيى بن زكريا، ذلك الصوت الصارخ في البرية مؤذنًا بمجيء بشارة المسيح، الذي أكمل دعوته (كرازته) تلاميذُه الذين

---

(١) طفرت صفة (الوثنية) بمعناها الاصطلاحي، في الزمن المسيحي (السكندري) كوصف عام للعقائد اليونانية السابقة، والعقائد القديمة عمومًا.

(٢) في القرآن الكريم:
﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ (الحج، آية ٣٠).
﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا﴾ (العنكبوت، آية ١٧).
﴿إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (العنكبوت، آية ٢٥).

(٣) الآية: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ (الحديد، آية ٢٠)، ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ (الفتح، آية ٢٩).

يسميهم القرآنُ والمسلمون: الحواريين، ويسميهم الإنجيل والمسيحيون: الرُّسُل. وعلى المنوال ذاته، كان الإسلامُ هو رسالة النبيِّ محمد التي تلقَّاها من الله عبر الملاك جبريل، الذي هو عند المسلمين الروح الأمين وروح القدس، والذي هو في المسيحية (الروح القدس) ولكن بدون ألف الروح ولامه.

إن وصف الديانات الثلاث (الرسالية) بالسماوية، إذن، هو وصفٌ غير دقيق. غير أن الناس اعتادوا استعماله ودرجوا عليه، فصار من كثرة استخدامه، كأنه يقينيٌّ.. وكذلك الحالُ في صفة الوثنية، التي ألحقتها المسيحية أولًا بالديانات الأخرى، على اعتبار أنها دياناتٌ تحتفي بالأصنام أو الأوثان. وهنا تجدر الإشارة إلى الفارق الدقيق بينهما، فالوثنُ هو ما كان على صورةٍ وهيئةٍ محدودةٍ، مثل سيرابيس والعجل أبيس عند المصريين قبيل انتشار المسيحية، أو أثينا وفينوس وبوسيدون وبقية آلهة اليونان القديمة، أو هُبَل وإساف ونائلة عند عرب قريش قبل الإسلام؛ وغير ذلك من الأوثان التي طالما قدَّسها الإنسان. أما الصَّنَم فهو المعبود الذي لايتخذ هيئةً محدودة، مثلما هو الحال في أصنام اللات، التي كانت غالبًا أحجارًا بيضاء مكعَّبة الشكل[1].

وعلى الرغم مما سبق، فإنه لا يشترط أن تكون كل الديانات التي تحتفي بالتماثيل، هي بالضرورة (وثنية) فالديانة البوذية مثلًا، تحتفي بأصنام بوذا، لكنها لا تقدِّسها قداسةَ التعبُّد لها، ولا تعدُّها صورةً حجرية للإله؛ وبالتالي يصعب وصف البوذية بأنها وثنيةٌ، بالمعنى الدقيق للكلمة. ومن هنا نفهم، لماذا لم تثر ثائرة البوذيين في العالم، حين دمَّر المخبولون من حركة طالبان في أفغانستان، تمثاليْ بوذا الهائلين في منطقة الباميان. وقد صرخ العالمُ كله متوسِّلًا، واستصرخ علماءَ المسلمين في بقاع الأرض، ليتوسَّطوا باسم الإنسانية لدى زعماء حركة طالبان (طلبة علم الشريعة) كي ينثنوا عن عزمهم تدميرَ التمثالين اللذين طالما أثارا إعجاب الرَّحَّالة من أهل الإسلام السابقين، والزائرين من غير المسلمين أيضًا. غير أن مدافع الأفغان من طالبان انطلقت نحو تمثاليْ بوذا، على مرأى من العالم كله، فأثارت في الأرض الحسرة والحنق. ومع

---

(١) راجع بخصوص الفارق اللغوي بين الصنم والوثن، ما كتبه ابن منظور تحت هاتين المادتين في كتابه: لسان العرب.. مع ملاحظة أن بعض كبار اللغويين العرب القدماء، لم يفرِّقوا بين دلالة اللفظتين، وعدُّوا الوثن والصنم بمعنىً واحدٍ.

ذلك، احتفظ البوذيون الذين هم أكبر عددًا في العالم من المسلمين جميعًا، بهدوئهم النفسي الذي أمرتهم به ديانتهم، وحزنوا حزنًا عميقًا على تراثٍ إنسانيٍّ باهر، من دون أن يثوروا تلك الثورات التي طالما عرفناها عند اليهود والمسيحيين والمسلمين، إذا لُمست مقدَّساتهم أو أشير إلى عقائدهم ولو من بعيد، بأي تلميحٍ لا يحبونه؛ فيكون ذلك إيذانًا بانفجار أنهار العنف.

وقد أشرتُ هنا إلى هذه الواقعة، لبيان ارتباط الدين بالعنف عبر الجدلية الثلاثية للحركة الدورية التي يتفاعل فيها الدين والسياسة والعنف، وهو ما سنتوقف عنده طويلًا في خاتمة هذا الكتاب. كما سنتوقف قبل تلك الخاتمة عند آليات التديُّن الجامعة بين اليهود والمسيحيين والمسلمين.

القولُ الثاني : في أن الديانات الثلاث واحدةٌ

يبدو لنا عند إمعان النظر، أن الديانات الثلاث (اليهودية، المسيحية، الإسلام) هي في حقيقة أمرها ديانةٌ واحدةٌ، جوهرها واحدٌ، ولكنها ظهرت بتجلياتٍ عدةٍ، عبر الزمان الممتد بعد النبي إبراهيم (أبرام) الملقب في الإسلام بأبي الأنبياء، وهو في المسيحية: جَدُّ يسوع المسيح لأُمِّه. فكانت نتيجة هذه المسيرة الطويلة، هي تلك التجليات الثلاثة الكبرى (الديانات) التي تحفل كُلُّ ديانةٍ منها بصيغٍ اعتقادية متعددةٍ، نسميها المذاهبَ، والفرق، والنحل، والطوائف.

ومهما كان من موقف المسيحية الحانق على اليهود؛ لأنهم أدانوا السيد المسيح، وقَدَّموه إلى بيلاطس البُنْطي ليقتله، بحسب رواية الأناجيل. ومهما كان من موقف الإسلام الذي أدان اليهود؛ لأنهم ـ بحسب ما ذكره القرآن ـ حَرَّفوا الكلامَ الإلهي، وقتلوا النبيين بغير حق، وزعموا أن يَدَ الله مغلولةٌ.. وغير ذلك من عظائم الأمور! إلا أن الديانتين، المسيحية والإسلام، اجتمعتا على الاعتراف بالديانة اليهودية، ونظرتا بكل تبجيل إلى أنبياء اليهود (الكبار) بل بدأتا بالإقرار بنبوتهم، وبتأكيد ارتباطهما بهؤلاء الأنبياء. وهو ما أنكره اليهودُ على كلتا الديانتين اللاحقتين. ومع ذلك، فقد بدأت المسيحيةُ باعتبارها امتدادًا لليهودية، فاستهلَّ إنجيل متى آياته ببيان أن المسيح يسوع (عيسى) هو ابن داود الذي هو ابن إبراهيم: فجميعُ الأجيالِ من إبراهيم إلى

داود أربعة عشر جيلًا، ومن داود إلى سني بابل أربعة عشر جيلًا، ومن سني بابل إلى المسيح أربعة عشر جيلًا..»[1]. واستهلَّ القرآنُ خطابه الإلهيَّ بالآيات الأولى من سورة البقرة، وهي الآياتُ المؤكِّدة أن المتَّقين هم ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ﴾ (البقرة: آية ٤) مع أن اليهود والمسيحيين، وهم عند المسلمين أهلُ الكتاب، لم يزعموا أن كتبهم نُزِّلت من السماء، وإنما يعتقدون أنها كُتبت بوحي. وشتانَ ما بين التنـزيل والوحي. وقد اختصت سورٌ قرآنيةٌ كثيرةٌ بسيرة الأنبياء الأوائل، اليهود والمسيحيين، وقدَّمهم القرآن الكريم على اعتبار أنهم ﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ﴾ (آل عمران: آية ٣٤) مؤكِّدًا بذلك الطابع العائلي للنبوة والأنبياء، وهو الأمر الذي سنعرض له في الفصل الخامس من كتابنا هذا.

وبطبيعة الحال، فقد بدتْ بسبب اختلاف اللغات والأماكن والأزمنة، اختلافاتٌ تشريعيةٌ وعقائدية بين الديانات الثلاث. لكن الجوهرَ الاعتقادي ظلَّ واحدًا، وظلَّ النَّسْجُ الأصليُّ يتم على المنوال ذاته. ففي الديانات الثلاث المعبودُ واحدٌ، مهما تعدَّدت صفاته وأقانيمه وأسماؤه، وهو يختصُّ قومًا بخطابه الإلهي لأنه تعالى ﴿أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾ (الأنعام: آية ١٢٤) وهو يصطفي رسله والمؤمنين به، فيرفعهم فوق بقية الناس. ومن حيث العلاقة الداخلية بين التجليات الثلاثة للديانة، أو الإسلام بمعناه الواسع[2]، ظل المنوال كذلك واحدًا. ففي كل ديانةٍ شريعةٌ هي وحدها واجبة الاتباع، وأهلها هم فقط المؤمنون، وغيرهم غير مؤمنين. وفي كُلِّ مرةٍ، نرى الدينَ اللاحق يؤكِّد الدينَ السابق، بينما الدينُ السابق ينكرُ اللاحقَ ويستنكره. أو، بالأحرى، يفعل أهل الديانات ذلك في أنفسهم، ثم يفعلونه داخل كل ديانة على حدة، حين يجعلون (المذهب) معادلًا للدين، فيصير الذين خارج المذهب خارجين عن العقيدة والدين.

ومن ناحية أخرى، يطيب للكثيرين وصفُ الديانات الثلاث بأنها دياناتٌ (توحيدية)

---

(١) متى ١: ١٧.

(٢) يطرح القرآن الكريم مفهومًا للإسلام العام، الذي يتَّسع ليشمل الديانات الثلاث جميعها، ويجعل أنبياءهم مسلمين كلهم. وهو المعبَّر عنه بدين الفطرة، ودين إبراهيم (عليه السلام) ودين القيِّمة. وقد وردت آياتٌ قرآنية كثيرة، تؤكِّد هذا المفهوم العام للإسلام.

لأنها دعت إلى عبادة الله الواحد، في مقابل الديانات الأخرى القائلة بتعدُّد الآلهة. غير أن صفة التوحيد، ليست هي المعبِّر الجوهري عن وحدة الديانات الثلاث، وإلا فإن هناك ديانات أخرى سابقة ولاحقة، نادت بالتوحيد منذ عبادة **آتون** التي قال بها إخناتون، إلى نِحْلة **البهائية** التي ألحقت ذاتها بما سبقها من ديانات ثلاث، فلم تجد من أصحابها غير الإنكار والاستنكار. فالتوحيدُ، إذن، ليس هو الموحِّد بين اليهودية والمسيحية والإسلام. خاصةً أن هؤلاء الموحِّدين المشهورين، من اليهود والمسيحيين والمسلمين؛ سلكوا في (التوحيد) مذاهب شتى، حظيت بموافقة البعض منهم، ورَفَضَها الآخرون، حتى داخل إطار كل ديانة على حدةٍ. ولذلك اختلفت المذاهب وتعدَّدت الفرق الدينية في الديانات الثلاث، حتى صار الاختلاف المذهبي في الديانة الواحدة، أعمق وأبعد أثرًا من الاختلاف بين ديانتين.

نخرج مما سبق، إلى تقريرِ أن الجوهر الجامع بين اليهودية والمسيحية والإسلام، هو تأسيسُ اللاحق منهم لذاته على السابق، وتأكيد نبوة الأنبياء (الأوائل) في الديانات الثلاث مجتمعةً، مع بعض الاختلافات في صورة هؤلاء الأنبياء بين اليهودية والمسيحية من جهة، والإسلام من جهة أخرى. وبقطع النظر عن الصورة المثلى التي قدَّم بها الإسلامُ الأنبياءَ الأوائل، فإن المهم هنا هو (الإجماع) على نبوتهم، والتأكيد على (جوهرية) النبوة. وهي نقطةٌ دقيقةٌ، سوف نتوقَّف أمامها لاحقًا، عند الكلام عن طبيعة العقلية العربية التي أبرزت ذلك الفكرَ الكَنَسِيَّ المسمى أُرثوذكسيًّا بالهرطقة، أي الخروج عن جادة الإيمان القويم، أو الأمانة المستقيمة.

القولُ الثالثُ : في فحوى مقارنة الأديان

من الناحية المنهجية العامة، فإن كتابنا هذا، ليس بحثًا في مقارنة الأديان بالمعنى المشهور (في بلادنا) لهذا التخصُّص المعروف الذي يقارن بين الأديان، بأن يبحث في قضيةٍ دينيةٍ ما، فيرصد الاختلاف فيها أو الاتفاق حولها، بين ديانتين أو أكثر، ويحدِّد ما هنالك من الفروق الفارقة. أو هو عند بعضهم، العلمُ الذي يقارن بين الأديان، بأن يعرض لكل دينٍ على حدة، بقضاياه كلها، ثم يعرض لدينٍ آخر على المنوال ذاته؛ فيرصد وجوه الاختلاف والاتفاق بين ديانتين أو أكثر، بحسب عدد الديانات التي يتعرَّض لها مُقارنُ الأديان.

ولأن المؤرخين المسلمين وضعوا كُتبًا للتعريف بعقائد أهل الملل والديانات غير الإسلامية، فقد عَدَّ بعضهم (علم مقارنة الأديان) علمًا إسلاميًّا أصيلًا، اختفى عن المسلمين حينًا من الزمان، ثم عاد إليهم في العصر الحديث. وهو ما يعبِّر عنه بوضوح د. أحمد شلبي الذي ذَكَرَ تحت اسمه، على غلاف كتابه، أنه: الحاصل على دكتوراه الفلسفة من جامعة كمبردج. وفي الكتاب الأول من كتبه الأربعة المشهورة، المنشورة مرارًا تحت عنوان **مقارنة الأديان** يقول أحمد شلبي ما نصُّه:

من مفاخر المسلمين أنهم ابتكروا علم مقارنة الأديان، وسنرى أن مفكري الغرب يعترفون بذلك، ومن الطبيعي أن هذا العلم لم يظهر قبل الإسلام؛ لأن الأديان قبل الإسلام، لم يعترف أيٌّ منها بالأديان الأخرى... ومن هنا، لم يوجد علم مقارنة الأديان قبل الإسلام؛ لأن المقارنة نتيجة التعدُّد، ولم يكن التعدُّد معترفًا به عند أحد، فلم يوجد ما يترتَّب عليه وهو المقارنة... والمسلمون في عصور الظلام، قد أهملوا مقارنة الأديان لسبب أو لآخر... بيد أن المسلمين في العصر الحديث، أفاقوا من غفوتهم وراحوا يحاولون أن يستعيدوا الزمام، وأن يحيوا من جديد علم مقارنة الأديان، ليكون في أيديهم سلاحًا في الحاضر، كما كان سلاحًا في الماضي... فعلم مقارنة الأديان، يُخرج منها ثروة فكرية رائعة، تُبرز جمال الإسلام ورجحانه على سواه... إن الفكر الإسلاميَّ قمةٌ شامخةٌ، وإن ما سواه حافل بالانحراف والوثنية والتعدُّد، ومثل هذا ظهر عندما تدارسنا معجزات الأنبياء والكتب المقدسة والتشريع، وغير هذه من القضايا... وفي كلمة مجملة، نتمنى أن يعود علم مقارنة الأديان إلى المعاهد الإسلامية، وأن يأخذ قدره بين العلوم الإسلامية، ليخدم الإسلام في الحاضر والمستقبل، كما خدمه في الماضي[1].

وقد نقلنا الفقرة السابقة على طولها، بحروفها، لأنها تمثل حالةً من حالات الزعم العلمي المأزوم، أو هي تعبِّر عن الأزمة التي تزعم لذاتها صفة العلمية. ففي حقيقة الأمر، لم يقدِّم علماء المسلمين الأوائل علمًا لمقارنة الأديان، بالمعنى المذكور، بل

---

(١) د. أحمد شلبي: مقارنة الأديان، الكتاب الأول: اليهودية (دار النهضة المصرية، الطبعة الثامنة ١٩٨٨) ص ٢٤، ٣١.

لم يقدِّموا تأريخًا للعقائد على النحو الواجب؛ إلا في حالتين فقط سوف نشير إليهما بعد قليل. فأما ذاك الذي قدَّمه ابن حزم في (الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحَل) والشهرستاني في (الملل والنحل) والمسبِّحي في (دَرْك البغية) والنوبختي في (الآراء والديانات) وأمثالُ هؤلاء، في مثل هذه الكتب؛ فهو وصفٌ عامٌّ لعقائد الفرق والجماعات الإسلامية وغير الإسلامية، فحسب. وإن كان بعضُ هذه المؤلفات المذكورة، حقيقةً، في مجال وَصْف الاعتقادات والتعريف بالمعتقدات، وبعضها الآخر في الرَّدِّ على تلك العقائد، خاصةً (النصرانية) لكنها لم تكن بحالٍ، في مقارنة الأديان.

يُضاف لما سبق، أن هؤلاء المؤرِّخين المذكورين كانوا جميعًا مسلمين، وكانت لهم مذاهب كلامية (إسلامية) معروفة، ينتسبون إليها. وليس من السهل على صاحب الدين والمذهب، أن ينصف أديانًا ومذاهب مخالفةً لما هو عليه. ناهيك عن أن هؤلاء المشاهير من مؤرِّخي العقائد والديانات، ما كانوا في الغالب الأعم، يعرفون اللغات القديمة التي استعملها أهل الديانات والملل التي أرَّخوا لها، أو وصفوها. فكأن تأريخهم ووَصْفهم وردودهم، في حقيقة الحال، يعتمد على (حكاية) ما بلغهم عن تلك العقيدة، أو ذاك الدين.

ومع أن الإسلام أشار إلى الديانات الأخرى، بل عَدَّت الآياتُ القرآنية الكُفْر دينًا، حسبما تؤكِّده سورة (الكافرون) التي ورد فيها ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ (الكافرون: آية ٦) إلا أن آي القرآن أكَّدت بوضوح ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ (آل عمران: آية ١٩) ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ (آل عمران: آية ٨٥). ومعروفٌ أن الديانات المسماة اعتباطًا بالوثنية، كان كُلُّ دينٍ منها يفسح مساحةً لغيره من الديانات (الوثنية) الأخرى، المختلفة عنه. ولم نعرف، تاريخيًّا، أن هؤلاء الوثنيين تقاتلوا يومًا فيما بينهم، من أجل إعلاء ديانةٍ وثنيةٍ فوق ديانةٍ وثنيةٍ أخرى، على نحوِ ما فعلت اليهودية مثلًا، في حروب الرَّبِّ التي قادها خليفةُ النبي موسى، يشوع (يهوشع، يوشع) بن نون، لإجلاء سكان فلسطين العرب (الكنعانيين) فأباد في حربه المقدسة تلك، حسبما ذكرت التوراة، عشراتِ الممالك. فتحقَّق بفعله الإبادي الهائل، كلامُ

الرَّبِّ للنبي موسى (التوراتي) حين قال الله له: «متى أتى بك الربُّ إلهك إلى الأرض التي أنت داخلٌ إليها لتمتلكها، وطرد شعوبًا كثيرةً من أمامك: الحيثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحِوِّيين واليَبُوسيين، سبعَ شعوبٍ أكثرَ وأعظمَ منك، ودفعهم الربُّ إلهك أمامك، وضربتهم، فإنك تحرمهم. لا تقطع لهم عهدًا، ولا تشفق عليهم... هكذا تفعلون بهم: تهدمون مذابحهم، وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواريهم وتحرقون تماثيلهم بالنار، لأنك أنت شعبٌ مقدَّس»[١]. وهو ما تم فعلًا، على يد يوشع (يشوع، يهوشع) بن نون، حسبما تحكي التوراة بصراحةٍ: «فعل يشوعُ حربًا مع أولئك الملوك أيامًا كثيرة، لم تكن مدينةٌ صالحت بني إسرائيل إلا الحِوِّيين سكان جبعون. بل أُخذوا الجميع بالحرب، لأنه كان من قِبَلِ الرَّبِّ، أن يُشدِّد قلوبهم حتى يُلاقوا إسرائيل للمحاربة، فيُحْرَموا، فلا تكون عليهم رأفةٌ، بل يُبادون كما أمر الرَّبُّ موسى»[٢].

ومن ناحيةٍ أخرى، نعرفُ أن المسيحيين قادوا باسم المسيح، حروبًا كثيرة امتدَّ بعضها قرونًا؛ كالحروب الصليبية الطويلة التي جرت مع المسلمين، والحروب المقدَّسة الأطول زمنًا بين الجماعات الكاثوليكية والبروتستانتية. ونعرفُ كذلك، أن المسلمين خرجوا في الغزوات والفتوح لنشر دين الله، انطلاقًا من الحديث الشريف: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[٣]، ومن الآية القرآنية ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ (التوبة: آية ١٢٣)[٤]، والآية الكريمة ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (الأنفال: آية ٦٧)[٥] ومعنى **يُثخن** في اللغـة العربية: يطعنُ بالأسلحة، ويبالغ في القتل.. فأين إذن، ما يُزعم من

---

(١) التوراة، سفر التثنية ٧: ١ ـ ٧.

(٢) التوراة، سفر يشوع ١١: ١٨ ـ ٢٠.

(٣) الحديث أخرجه البخاري (الصحيح ٦٩٢٤) ومسلم (الصحيح ٢٠) وأحمد (المسند ٦٧) وغيرهم، من حديث أبي بكر الصديق. والحديث مرويٌّ في اللُّباب عن جمعٍ من الصحابة، منهم: عمر وأنس وأبو هريرة وجابر بن عبد الله.

(٤) وقيل في تفسير الآية، إن المراد فيها مشركو العرب.

(٥) والمفسِّرون يقولون إن هذه الآية تخصُّ أسرى (بدر) دون سواهم، فالعبرةُ فيها بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

(الاعتراف) بالديانـات الأخـرى، وما يُتوهَّم من أن (التعدد) مَهَّد لما يسمى بعلم مقارنة الأديان!

أما الاثنان اللذان ذكرتُ سابقًا، أنهما يمثلان حالةً فريدة في التراث العربي الإسلامي، ويمكن النظرُ إلى إنتاجهما الفكري على اعتبار أنه تأريخٌ جيدٌ للعقائد، أو مقارنةٌ للأديان أو مقاربةٌ بين المذاهب. فأحدهما رجلٌ مشهورٌ هو أبو الريحان البيروني، في كتابيه: الآثار الباقية عن القرون الخالية، وتحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة. والرجلُ الآخر اسمه أبوالعباس الإيرانشهري، وهو على أهميته مغمورٌ، فُقدت كتبه منذ زمن طويل، ولم نعرف عنه شيئًا إلا من خلال إشارةٍ لناصر خسرو في كتابه (سفرنامة) ومن عبارةٍ حاسمة، أوردها عنه البيروني حين قال: «وكان قد وقعَ المثالُ في فحوى الكلام على أديانِ الهند ومذاهبهم، فأشرتُ إلى أن أكثَرها مما هو مسطورٌ في الكُتبِ، هو مَنحولٌ، وبعضُها عن بعضِ منقولٌ، وملقوطٌ مخلوطٌ، غير مهذَّبٍ على رأيهم ولا مشذَّبٍ. فما وجدتُ من أصحابِ كُتب المقالات أحدًا قصدَ الحكايةِ المجرَّدةَ من غير ميلٍ ولا مُداهنةٍ، سوى أبي العباس الإيرانشهريِ، إذ لم يكن مِن جميعِ الأديان في شيءٍ، بل منفردًا بمخترعٍ له يدعو إليه، ولقد أحسنَ في حكايةِ ما عليه اليهودُ والنصارى، وما يتضمنُه التوراةُ والإنجيلُ، وبالغَ في ذكرِ المانوية وما في كُتبهِم من خبر الملَلِ المنقرِضَة»[1].

والأهم مما سبق، أن مقارنة الأديان حسبما رأيناها في عبارات د.أحمد شلبي، التي نقلناها فيما سبق؛ هي **علمٌ** يسعى لامتلاك (سلاح) يكون بيد المسلمين، وهي **بحثٌ** يبرز جمال الإسلام ورجحانه، ويؤكِّد أن الفكر الإسلامي قمةٌ شامخة، وما سواه حافلٌ بالانحراف والوثنية والتعدد! وفيما نرى، ما كان ذاك منه، رحمه الله؛ إلا خَلْطًا وتخليطًا. وإلا، فماذا لو كان الذي (يقارن الأديان) غير مسلم؟ وهل يرى غيرُ المسلم الإسلامَ، إلا مثلما يرى المسلمُ الديانات غير الإسلامية؛ حافلةً بالانحراف والوثنية والتعدد؟ وما الفارق إذن، بين علم مقارنة الأديان، المزعوم، وما يسمى في

(١) البيـروني: تحقيق ما للهند، تقديم د. محمود على مكي (الهيئة العامة لقصور الثقافة، الذخائر ١٠٩) ص ٥.

المسيحية بعلم اللاهوت الدفاعي ؟.. ولعل في قولهم (الدفاعي) إفصاحًا عن الشعور بحالة الحرب بين الديانات، ولذلك أُلحقت صفة الدفاعية باللاهوت.

القولُ الرابعُ : في المنهج

حسبما أسلفتُ، فإنني لا أعتدُّ في هذا الكتاب، بفحوى ذلك (التخصُّص) الذي يُسمى مقارنة الأديان، بالمعنى المذكور سابقًا. ولا أرى من الصواب أصلًا، أن نقارن بين الديانات بهذا المعنى. وإنما الأصوب والأقرب عندي، أن نقرن بين الديانات الرسالية الثلاث (الإبراهيمية) أو نقارب بينها، على اعتبار أنها تجلياتٌ ثلاثة لجوهرٍ دينيٍّ واحد.. وتلك هي القاعدة الأساسية التي تقوم عليها فصول هذا الكتاب، وهي بطبيعة الحال، قاعدة مناقضةٌ تمامًا للدعوى التي يقوم عليها ذلك المسمَّى علم مقارنة الأديان.

والرؤية العامة، المنهجية، التي أنطلقُ منها في هذا الكتاب، تتلخَّص في المحاولة الدءوب للتجرُّد من الميول والاعتقادات الدينية والمذهبية، سعيًا للوصول إلى الموضوعية اللازمة لتفسير الظواهر الدينية، واقتران التدين بالعنف والتخلف عن (الإنسانية) التي تجمع الناس، أو بالأحرى: من المفترض فيها أنها تجمع بين الناس. وهذا التجرُّد أمرٌ ليس بالهين، فنحن دومًا نفكر عبر اللغة، واللغة مشبَعة بالدلالات الدينية، والدلالة الدينية عميقة في تراثنا وغائرة.. ولذا، فمن العسير أن نصل إلى تلك الدرجة من التجرُّد والتجريد العقائدي اللازمين لأي عملية فَهْمٍ عميق للماضي، وللحاضر أيضًا.

ويضاف لما سبق، أنني حين أنظر إلى التراث الممتد منذ اليهودية المبكرة، حتى الفكر الإسلامي المعاصر، أرى ما أسميه بالمتَّصَل التراثي، وأستشعر (التساندية) الممتدة بين البنيات الكلية، المؤثرة بتفاعلها التساندي مع بعضها، عبر المراحل التاريخية المتتالية. وهذه التساندية الخفية بين العناصر المؤثِّرة والبنيات الكلية، تظهر بسببها في الواقع الفعليِّ تجلياتٌ، تنشغل عنها الأذهان بالنظر في تفاصيل الوقائع الفعلية، الجزئية، بدلًا من النظر في طبيعة البنية العليا، المستترة، التي أبرزت الواقعة. وقد طبقتُ هذا المنهج في عديد من كتبي السابقة، وفي البحوث التي اخترتُ من

بينها مجموعةً أصدرتها قبل قرابة أحد عشر عامًا، في كتابي: المتواليات، دراسات في المتصل التراثي/ المعاصر[1].

ولا تقتصر فاعلية هذا المنظور التساندي الذي أسميه (المتَّصَل التراثي) على مفردات التراث العربي الإسلامي بمكوناته المختلفة. وإنما يمكن تطبيق هذه الرؤية، أو هذا المنظور، على التراثيات التي سبقت ما نسميه بتراثنا العربي/ الإسلامي.. إذ هناك ظواهرُ عديدةٌ، تشهد بفاعلية بنياتٍ بعينها في ذلك التراث الممتد، وتؤكِّد توالي الاتصال بين اليهودية والمسيحية والإسلام، بكل ما تحفل به هذه الديانةُ الإبراهيمية الواحدة من تجليات ووقائع كبرى وصغرى، كان لكُلٍّ منها أشكاله وأنماطه الفرعية المتعددة، المسماة بالمذاهب والفرق.

ومن هنا رأينا أن مقارنة الأديان، إن كان ثمة ضرورة لها، فإنها يمكن أن تكون بين الديانات الثلاث مجتمعةً، والديانة المصرية القديمة مثلًا، أو إحدى ديانات الهند. فبهذا المعنى وحدَه، قد يجوز الكلامُ عن مقارنة أديان، أو تحقُّ المقارنةُ بين ديانات؛ لأنه في هذه الحالة وحدها، سوف يكون الاختلاف في الجوهر قائمًا. ومع ذلك، فسوف تبقى دائمًا صعوبةٌ أساسيةٌ تعترض سبيل الدارسين والكاتبين والقارئين، فهؤلاء جميعًا يتبعون عادةً دينًا من الأديان، ومن العسير أن يتجرَّد الواحدُ منا عن ذاته تمامًا، كي ينظر في دين الآخرين بالحياد والموضوعية اللازمين للمعرفة الحقة، من دون إدانة لأي أحد. خاصةً أننا، على المستوى الجمعي العام، أَدْمَنَّا الوجبات العقائدية الجاهزة، التي تُقدَّم عندنا في الأزهر الشريف، وعند المسيحيين في الكليات الإكليريكية. وكلها أصلًا معاقل ديانة. ولا أدري كيف يمكن لهؤلاء المشايخ أو أولئك القسوس، أن يقابلوا بموضوعية بين ديانةٍ يَدينون بها، وديانةٍ يُدينونها مسبقًا.

ولذلك، فعبر الفكاك المؤقَّت من أسر التدين والإدانة، نسعى في هذا الكتاب إلى رصد الوصلات العميقة بين اليهودية والمسيحية والإسلام، والبنيات العامة الحاكمة،

---

(١) صدرت طبعة الكتاب الأولى، والوحيدة حتى الآن، عن الدار المصرية اللبنانية، القاهرة/ بيروت ١٩٩٨.

والارتباطات العميقة ذات الجذور التاريخية المطمورة، بين الدين والسياسة، وبين التدين والعنف، وبين التعصُّب والتخلُّف.

القولُ الخامسُ : في الفرضيات الأساسية

هناك مجموعة فرضيات، تنطلق منها الرؤى التي نقدِّمها عبر فصول هذا الكتاب. فمن ذلك فرضيةٌ مفادُها أن التراث العربي/ الإسلامي، لن يمكن فهمه أو الوعي به، من دون النظر المتعمِّق في الأصول العميقة لهذا التراث الإنساني الهائل. أعني الأصول الأسبق زمنًا، التي كانت بمثابة مقدماتٍ له، وكان هو بمثابة امتدادٍ لها[1]. وهكذا الحال أيضًا، فيما يخص التراثيات التي تزامنتْ أو تعاقبتْ في المنطقة المسماة بالعالم القديم، أي منطقة شرق المتوسط وعمقها الجغرافي المشتمل على (الهلال الخصيب)[2] الممتد شرقًا حتى منطقة القلب الفارسي (الإيراني) وهي المنطقة التي يُشار إليها في الدراسات المسيحية باسم مبهم عامٍّ، هو (المسيحية الشرقية) وهو اسمٌ يصل من الإبهام والعمومية لدرجة أن ملَامحه قد تبهَتُ، حتى لا يكاد المسمى به يقع على شيءٍ محدَّد. إذ إن المسيحية امتدت قبل الإسلام لتصل إلى أقاصي آسيا، شرقًا، وكانت تمور بمذاهب كثيرة واتجاهات؛ كانت (النسطورية) أهمها وأوسعها انتشارًا في قلب آسيا.

وإلى جانب هذه الفرضية الأولى، هناك فرضيةٌ ثانية مكمِّلةٌ لها، مفادُها أنه في حالة (التزامن) والمعاصرة بين الدوائر التراثية المتداخلة، فإنه لا يشترط بالضرورة، أن يؤثِّر الأقدمُ زمنًا في الأحدث منه أو التالي عليه. فأحيانًا يحدث العكس، فيؤثر اللاحقُ في السابق حين يتعاصران. والأمثلةُ الدالة على بداهة هذه الفرضية عديدةٌ،

---

(١) وانطلاقًا من هذه الفرضية، نرى أن التراث اليوناني القديم، الهلليني منه والهلينستي؛ هو تراثٌ لا يمكن أيضًا فهمه والوعي به، من دون النظر بعمق في مقدماته المصرية القديمة. ونرى في المقابل، أن تراث عصر النهضة وبواكيرَ زمن العقل الأوروبي لا يمكن الدراية بهما، بعيدًا عن الأصول العربية التي انتقلت إلى اللغة اللاتينية، وتفاعلت مع (العقل) الأوروبي الناهض آنذاك.

(٢) الهلالُ الخصيب، اسمٌ أطلقه جيمس برستيد في مطلع القرن العشرين، ليدل على المنطقة الخضراء التي تتوِّج الجزيرة العربية. وهو هلالٌ يستقرُّ طرفاه على رأس الخليج العربي والبحر الأحمر، فطرفُ الهلال الخصيب من جهة الشرق، هو جنوب العراق، ومن جهة الغرب ميناء أيلة (إيلات) أما عمقه فيصل شمالًا إلى قلب الأناضول.

منها مثالٌ واضحٌ هو أثر الأفلاطونية المحدثة في التراث اليهودي الأسبق منها ظهورًا، من خلال شروح **فيلون السكندري** للتوراة وتأويلاته لنصوص العهد القديم، وهي التأويلات التي صارت مع الزمن تراثًا يهوديًّا، مع أنها استمدت مادتها الأولى من أصولٍ فكريةٍ، تاليةٍ على اليهودية زمنًا، ومختلفةٍ عنها تمامًا.

وهناك مثالٌ آخر، يصل من القوة بحيث يمسُّ جوهرَ الديانة اليهودية، عقائديًّا. أعني استكمالَ المنظومة الدينية اليهودية لذاتها، اعتمادًا على الديانتين التاليتين عليها (المسيحية، الإسلام) بإدخال فكرة البعث أو **القيامة** وما يتعلق بها من الأُخرويات، وهو ما خلت منه النصوصُ اليهودية المبكرة (التوراة، أسفار الأنبياء الكبار) وتم إدخاله في النصوص اليهودية المتأخرة، كالمشناة (المثناة) والجمارا، وهما يؤلِّفان معًا التلمود. ومن هنا صارت عقيدة البعث، جزءًا رئيسًا من الديانة اليهودية. وهو جزءٌ رئيسٌ، تأخَّرت إضافته قرابة سبعة قرون[1].

ومثـالٌ أخيرٌ، دالٌّ بشكل لافت في سياق بحثنا التالي؛ هو أن القـس (أبا الفرج بن الطيب) الذي عاش في ظل الدولة الإسلامية، وكان نسطوريًّا، جمع القواعد والتنظيمات الكنسية والقوانين المنظِّمة لحياة المسيحيين، في كتابٍ جعله بعنوانٍ عربيٍّ إسلاميٍّ قُحٍّ، هو : فقه النصارى. وقد نقل من كتابه هذا، وأورد نصوصًا كثيرة، مؤلفٌ مسيحي لاحق هو ابن العَسَّال، وكان قبطيًّا؛ في كتابه: تلخيص قوانين الكنيسة[2].

نخرج من ذلك بحقيقةٍ مهمةٍ، هي أن التفاعل بين الديانات الثلاث لم يقتصر على التعاقب الزمني بين اليهودية والمسيحية والإسلام، وإنما تعدَّى ذلك إلى تفاعلات عميقة في الأصل العميق لكل منهم، وإلى عملياتٍ جدليةٍ مؤكِّدةٍ أن جوهر الديانات الثلاث في واقع الأمر، هو جوهرٌ واحدٌ.. وإن اختلفت تجلياته، بحسب الزمان والمكان.

---

(١) يقول د. حسن ظاظا: إن فكرة (يوم الرب) ظهرت متأخرةً. وكانت هذه الفكرة أولًا دنيوية، سخر منها اليهود زمنًا، وتهكموا على ابتعاد هذا اليوم عن الزمن الذي عاشوا فيه، فأطلقوا عليه الاسم العبري: أحريت هَيَّاميم (آخرة الأيام، اليوم الآخر) وهو يوم لم تذكر التوراة عنه شيئًا، لا على عهد موسى ولا عهد القضاة.. انظر: الفكر الديني الإسرائيلي (معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٧١، ص ١١١).

(٢) مخطوطة المتحف البريطاني، رقم ١٣٣١/ شرقي، الورقة التاسعة أ.

ولدينا هنا فرضيةٌ أخرى، أخيرة، مفادُها أن اختلاف اللغات المعبَّر بها عن المفاهيم والاصطلاحات الدينية، قد يوهم بأن هذا المفهوم أو ذاك المصطلح، مختلفُ الدلالة بين العرب والسريان واليونان، مع أن المعنى المراد واحدٌ. غير أن اختلاف اللفظ بين اللغات، قد يؤدي إلى الظن بأن المعنى مختلفٌ.. ومن ناحية أخرى، قد تؤدِّي الترجمةُ بين هذه اللغات، إلى تغيير تسميات الشيء الواحد، فيصير مع تعدُّد تسمياته كأنه متعدِّدٌ، وهو واحد! وهو ما نراه حتى في أسماء الأشخاص. مثلما هو الحال في **يسوع** الذي هو **عيسى** بذاته، ويوحنا المعمدان الذي هو يحيى بن زكريا، والعذراء (القديسة) التي هي (الصِّدِّيقة) مريم بنة عمران، أخت هارون[1].

ويلحق بما سبق، أن الطقس المسيحيَّ الخاص بتغيير أسماء الرهبان عند رسامتهم، غالبًا ما يؤدي إلى إسقاط الاسم الأصلي للراهب والقَسِّ، بالكلية، لصالح الاسم الكَنَسِي الجديد المختار اختيارًا. وهو أمرٌ من شأنه حجبُ الأصول التي انحدر منها هؤلاء القسوس والرهبان، قبل ارتقائهم سُلَّمَ الإكليروس. لكن ذلك لا يعني بالطبع، أن الخلفية الثقافية وطبيعة (العقلية) التي انتمى إليها هؤلاء أصلًا، قد أُلغيت تمامًا مع أسمائهم الأولى، عند رسامتهم قسوسًا ورهبانًا. وهذه نقطةٌ دقيقة، سوف نتوقَّف عندها في الفصل الرابع من هذا الكتاب، عند الكلام عن (الهراطقة) أو أولئك

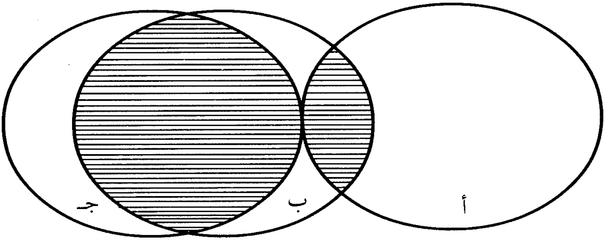
---

(١) لوصف العذراء مريم في آيات القرآن، بأخت هارون، تفسيرٌ مفاده أنها كانت موهوبةً من أمها، من قبل مولدها لله ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ ﴾ (آل عمران: ٣٥).. وخادمات المعبد عمومًا في اليهودية، هُنَّ بنات هارون (أخي موسى) الذي جعل له الرَّبُّ رئاسة الكهانة، ومن ثم فالكاهنات اليهوديات عمومًا، هن بنات هارون أو أخواته، مجازًا.. ولكن، يبقى من بعد ذلك إشكالٌ آخر، مفاده أن العذراء في القرآن هي **مريم بنة عمران** والمفروض أنها بحسب الأناجيل والأصول المسيحية **ابنة يواقيم**. وبحسب التوراة والأصول اليهودية، فإن هارون وموسى النبي (ابني عمران) كانت لهما أختٌ، اسمها مريم (ابنة عمران) وهي الأخت التي تمرَّدت على أخيها موسى حينًا من الدهر، فعاقبها بأن طردها، ثم رَدَّها استجابةً لوساطة أخيهما هارون. وعلى كل حال، فإن ما ذكره القرآنُ الكريم من أن مريم (العذراء) كان لها أخٌ اسمه (هارون) هو أمرٌ ليس بأيدينا سندٌ تاريخي يؤكِّده، ولم تُورِد النصوصُ المسيحية المقدسة، أي إشارات إليه. ويرى باحثون معاصرون أنّ معنى نداء القرآن لمريم بأُخت هارون، يعني: أيتها المنتسبة إلى آل هارون. كما يقال في كلام العرب: يا أُخت تميم، ويا أُخت قريش، أي يا ابنة قبيلة تميم، أو يا ابنة قبيلة قريش. ولذلك فسَّر المسلمون الوصف (أخت هارون) بأن العذراء كانت من سبط هارون.

المفكرين الكنسيين الذين ظهروا في منطقة انتشار الثقافة العربية (الهلال الخصيب) وهم الذين اعتبرتهم الكنائس الكبرى هراطقةً، وعَدَّت اجتهاداتهم هرطقات.

القولُ السادسُ : في تداخل الدوائر

إن التراثيات المتزامنة والمتعاقبة، فيما نرى، هي دوائرُ متفاوتةُ المساحة بحسب ما أعطاه هذا التراثُ أو ذاك لأهل زمانه، وللإنسانية من بعدهم. وهذه الدوائر قد تتماسُّ أو تتداخل، وفقًا للظروف الموضوعية التي أبرزت هذه الدائرة التراثية أو تلك.. ويمكن تقريب صورة التداخل بين الدوائر الثلاث التي ترتبط ببحثنا هذا، من خلال هذا الشكل الإهليلجي :



في هذا الشكل، تمثل الدائرة (أ) التراثَ المسيحيَّ بكل مشتملاته وأطيافه المذهبية التي امتدت في الزمان قرونًا، تنوَّعت فيها الرؤى الروحية والمذاهبُ العقائدية، حتى تكثَّفت وتعمَّق اختلافُها في الزمن السابق على ظهور الإسلام. بينما تمثل الدائرةُ الوسطى، المشتركةُ (ب) العروبةَ التي عاشت زمانين، الأول مطمور والآخر مشهور. وأعني بالمطمور، الزمنَ العربي السابق على ظهور الإسلام، وهو المسمى اتفاقًا بالزمن (الجاهلي) مع أنه كان زمنًا عربيًّا مديدًا، مجيدًا[1]. غير أن مجد العرب الممتد في الزمن (الإسلامي) كان من السطوع في وعينا، بحيث حَجَبَ المرحلةَ السابقة على الإسلام من حياة العرب، وتركها حالكةً في ناظرينا، بل مهملةً

(١) انظر تناولنا لهذا الموضوع، في الفصل الثالث من هذا الكتاب. ولمزيد من التفاصيل، بصدده، يمكن الرجوع إلى المجلدات (التسعة) الكبار، من كتاب د. جواد علي: المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام. وهو كتابٌ فريدٌ في بابه، لا نكاد نجد له نظيرًا في المكتبة العربية.

مظلمةً. والدائرة (ج) هي دائرة الدين الإسلامي الذي انبثق من قلب الجزيرة قبل أربعة عشر قرنًا من الزمان، واشتد عُودُه مع الفتوح وكَرِّ الأيام والسنين، وقامت به الدولُ ودالت، وتوارث بعضها بعضًا : الخلفاء الراشدون، الأمويون، العباسيون، المماليك، الصفويون، العثمانيون.. إلخ.

والتداخل بين الدائرتين (أ) و (ب) هو المنطقة التراثية الحافلة، التي ينتمي إليها اللاهوت العربي، وهي التي ظهر في أهلها اللاهوت وعلم الكلام، معًا، في زمانين متصلين، أو في زمانٍ واحد انفصل في وعينا التاريخي، بين مسيحيٍّ وإسلامي. أما التداخلُ الأوسع مساحةً، الذي بين الدائرتين (ب) و(ج) فهو يمثل عملية امتزاج العربية بالإسلامية. وهو امتزاجٌ بدأ بمقدماتٍ واضحةٍ أدَّت إلى نتيجةٍ محددةٍ، أعني المقدمات التي منها أن القرآن عربيٌّ مبينٌ، وأن الأئمة من قريش، وأن الصحابة كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم[1]، إلى آخر الدلالات المستفادة من تلك الآيات القرآنية وهذه الأحاديث النبوية، ومن بعد ذلك، وقائع التاريخ الفعلي لدول الإسلام؛ وكلها أبرزت (العروبة) بشكلٍ واضحٍ وأكَّدت أهميتها في دين الإسلام، مع أنه طرح ذاته أصلًا كدينٍ لكل البشر، بل هو الدين مطلقًا، من حيث ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ (آل عمران: آية ١٩).

وقد أكَّد الإسلام مبكرًا ارتباطه باللغة العربية على مستوى التمييز بين المؤمنين (المسلمين) والكفار وأهل الكتاب، بقول القرآن في محكم آياته ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ (النحل: آية ١٠٣) وبإعلان النبي ﷺ اعتزازه بأصوله العربية، بدءًا من جده الأعلى (إسماعيل) في الحديث النبوي: أنا ابن الذبيحين[2]! وحتى جده المباشر عبد المطلب، في الرجز الشهير الذي نُسب إلى النبي ﷺ، وهو قوله :

أَنَــا الـنَّـبِـيُّ لاَ كَــذِبْ   أَنَـا ابـنُ عَبْدِ المطَّلِبْ

---

(١) هو حديثٌ شهير، ولكن لا أصل له من حيث صحة السند.

(٢) يقصد أباه عبد الله الذي كاد أبوه عبد المطلب (جد النبي) يضحي به على مذبح الرب (الآلهة) مثلما كاد النبي إبراهيم يذبح ابنه إسماعيل تنفيذًا للمشيئة الإلهية، التي سرعان ما اكتشف إبراهيم أنها كانت مجرد اختبارٍ إلهيٍّ لإيمانه.. وقد ضَعَّف كثيرٌ من المحدِّثين، سَنَدَ هذا الحديث (المشهور) ومتنه.

وورد أيضًا في الحديث النبوي، مما رواه الإمام الترمذي: إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من ولد إسماعيل بني كنانة، واصطفى من بني كنانة قريشًا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم[(١)] .. هذه، وغيرها كثيرٌ، قرائنُ دالةٌ على التداخل الكبير بين دائرتي العروبة والإسلام. مع أن الدائرتين لا تتطابقان بالكامل، فدائرة (العروبة) تضمُّ مع العربِ المسلمين، عربًا آخرين، منهم الصابئة واليهود والنصارى. بينما تشمل دائرةُ الإسلام، أقوامًا غيرَ عربٍ، كالفرس والقبط والترك وغيرهم ممن دخلوا في الإسلام من بعد الفتوح، وأعلنوا إسلامهم رغبةً أو رهبةً.

القولُ السابعُ : في ضَبْطِ المفردات

هناك اصطلاحاتٌ وألفاظٌ وتسميات سوف نستخدمها كثيرًا في هذا الكتاب، ولطالما استخدمها الباحثون من قبلنا، حتى بَهَتَ معناها الأول وغام مدلولها، من فرط طفوها فوق سطح كلامنا المتكرِّر. ولذلك نرى من المهم أن ننظر هنا في دلالاتها، حتى تنضبط وتتحدَّد بدقة. تحاشيًا للتشوُّش الدلالي، وتجنُّبًا للغموض الذي طالما أحاط بالكتابات التي تناولت هذه المنطقة المجهولة من تراثنا المشترك، بل عانت منها عمومًا تلك العلوم المسماة بالإنسانية[(٢)] .

وأول ما يتوجَّب الوقوف عنده من مفردات مهمة، ثلاثة، هي الأكثر ورودًا في كتابنا هـذا، والأشـد أهميـة: لاهـوت، هرطقـة، أرثوذكسية.. فأما (اللاهوت) فهي من حيـث المنطوق اللفظي، كلمةٌ سُريانيةٌ انتقلت بلفظها إلى العربية. وهي مرتبطةٌ بالكلمة السريانية المقابلة لها (الناسوت) وبكلمات عديدة أخرى، أغلبها دينيٌّ، وفدت إلى العربية من السريانية[(٣)] ، من أشهرها كلمات: ملكوت، جبروت،

---

(١) أخرجه الترمذي في السنن (كتاب المناقب) من حديث واثلة بن الأسقع، وقال : حديث حَسَن صحيح.

(٢) راجع تفصيل هذا الموضوع، في مقدمتنا لكتاب : إشكالية المصطلح في العلوم الإنسانية (هيئة قصور الثقافة، سلسلة : الفلسفة والعلم، القاهرة ١٩٩٦).

(٣) من الأقوال الشهيرة عند علماء اللغة القدامى، قَولُ بعضهم: العربية مكسورُ السُّريانية! أي أن اللغة السريانية هي الأفصح، والعربية بمثابة لغة (عامية) منها.. ثم جاء القرآن، فانقلبت الأحكامُ والموازين، وتوارى السُّريان واضمحلَّت لغتهم.

رحموت[1] .. إلخ. وكلمة (لاهوت) من حيث المعنى، مقصودٌ بها الإلهيات أو العلم الإلهي أو ذات الله وصفاته، أو الثيولوجيا.

وفي اللغات الأوروبية المعاصرة، تُستخدم كلمة ثيولوجيا التي انتقلت أيضًا بلفظها إلى لغتنا العربية المعاصرة، وصارت واسعة الانتشار، بمعناها الأصلي ذاته. فهي أصلًا كلمة يونانيةٌ تتكون من مقطعين Theos (ثيو، ثيؤ) أي إله، ولوجوس Logos أي المعرفة والعلم والدراسة. ومع أن الكلمة (ثيولوجيا) صارت اليوم مرتبطةً على نحو وثيق بالدين المسيحي، إلا أن الكلمة أقدم زمنًا من المسيحية بكثير، وقد استخدمها كثيرون من فلاسفة اليونان القدامى، فنراها في محاورة (الجمهورية) لأفلاطون، عند كلامه عن شعراء اليونان؛ ونراها في كتاب أرسطو (الميتافيزيقا) أو (ما بعد الطبيعة)[2] عند كلامه عن الله الذي تصوَّره أرسطو كمحرِّكٍ عاطلٍ للكون! أي محرِّك للأشياء بفعل الجذب، من دون أن يتحرَّك هو[3]. وفي التراث الفلسفي السكندري، السابق أيضًا على المسيحية، اشتهرت كتبٌ في الإلهيات، عرفها العرب لاحقًا وترجموها إلى العربية. وهي كتبٌ تمزج بين الآراء الأفلاطونية والأرسطية، على ما بينهما من تضاد ومخالفة؛ منها كتاب أثولوجيا (الثيولوجيا) المنسوب لأرسطو بطريق الخطأ. لكن الثابت تاريخيًّا، أن أرسطو كان يقسِّم المعارف الإنسانية إلى ثلاثة أقسام كبرى: الرياضيات، الطبيعيات، الإلهيات (الثيولوجيا) وكان يسمى القسم الثالث: الفلسفة الأولى، الميتافيزيقا.

ومن المدهشات المحيِّرات، أن المسيحيين الأوائل كانوا يكرهون كلمة ثيولوجيا؛ لأنها ارتبطت في أذهانهم بالتراث الفلسفي (الوثني) وبمجمع الآلهة اليونانية (الوثنية) وقد كان هؤلاء الأوائل من المسيحيين، ينظرون عادةً إلى ما سبقهم تاريخيًّا، باستثناء

---

(١) راجع المزيد من الكلمات السريانية، الوافدة إلى العربية، في الجزء الثاني من كتابنا: كلمات (دار نهضة مصر، تحت الطبع) وقد استحدث العربُ في لغتهم وزنًا يناسب هذه الألفاظ السريانية، هو: فعلوت!

(٢) هي أعمال أرسطو التي كانت مصفوفة فوق رفوف مكتبته، بعد (ميتا) الطبيعيات (فيزيقا) فأشير إليها بما بعد الطبيعة، أو الميتافيزيقا.. ويقال إن أتباع أرسطو المتأخرين هم الذين رتَّبوا كتب أرسطو هذا الترتيب، الذي جاءت فيه (الإلهيات) بعد (الطبيعيات). ويُقال إن الذي قام بذلك تحديدًا، هو أندرونيكوس الرودسي.

(٣) مادة Theology بدائرة المعارف الكاثوليكية الجديدة، الجامعة الكاثوليكية الأمريكية (بالإنجليزية) المجلد الثاني، ص ٨٩٢.

اليهودية، على أنه تراثٌ وثنيٌّ ينبغي لهم أن يطمسوه. ولكن أوريجين، وهو الفيلسوف المسيحي البديع، المؤسِّس، كان أول مَنْ استعمل كلمة ثيولوجيا في المسيحية، للإشارة إلى (الإلهيات) التي انصبَّت عنده، على ما سوف يُعرف لاحقًا بلاهوت اللوجوس، أو لاهوت الكلمة[1]. والكلمة (اللوجوس) صارت عند المسيحيين، هي المسيح ذاته! حسبما جاء في مستهل إنجيل يوحنا: «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله». وبذلك صار كل ما هو إلهيٌّ عندهم، يسوعيّ، على النحو الذي سنوضِّحه فيما بعد.

وشاع استخدام كلمة ثيولوجيا (لاهوت) في التراث المسيحي، وصارت اسمًا لمبحثٍ ضخم يدرس طبيعة وصفات الثالوث: الآب، الابن، الروح القدس. ثم توسَّعوا في الأمر، فصار اللاهوت (الثيولوجيا) عندهم، يشير إلى كل ما له علاقة بالعقيدة المسيحية والإيمان المسيحي والطبيعة، فهذه كلها: لاهوت. فاتَّسع اللفظُ بمعناه حتى فقده تمامًا، حسبما سيأتي بيانه.

هذا عن اللاهوت (الثيولوجيا) فأما الكلمة الأخرى، المضادة، أعني الهرطقة فهي لفظةٌ ذاتُ أصلٍ يونانيٍّ، اشتُقت أولًا من الفعل: يختار أو يفضِّل، فصارت تُنطق باليونانية القديمة: هيريسيس. وهو المنطوق الذي انسرب إلى اللاتينية من بعد، ثم إلى اللغات الأوروبية الحديثة، وكان في البداية يشير إلى معانٍ محايدة، غير سلبية، منها: الاختيار، الطائفة، الحزب، الجماعة الدينية، المدرسة الفكرية.. وقد ظهرت هذه المعاني المحايدة للكلمة، في أعمال الرسل (الملحقة بالأناجيل الأربعة) عدة مرات، حيث كانت لفظة هرطقة تشير إلى الجماعات والطوائف الدينية والفلسفية، كالصدوقيين والفيثاغوريين والفِريسيين، بل والمسيحيين أنفسهم[2].

ومثلما تتطوَّر دلالاتُ الكلمات، وقد تنقلبُ معانيها أحيانًا إلى الضدِّ؛ تطورت

---

(١) راجع في ذلك:

- Congar, Yres: "Christian Theology" Encyelopedia of Religion (1987) Vol. B, P.9140.
- Young, Frances: "Monotheism and Christology" in, The Cambridge History of Christianty, CUP. PP. 452- 466.

(٢) راجع: دائرة المعارف الكاثوليكية الجديدة - (2003) ,P.76, و Vol.6 دائرة المعارف الدينية - Vol.6, P.3920 (2006) مادة هرطقة بالقاموس العبري / اليوناني.

دلالة (الهرطقة) عند ترجمة أعمال الرسل إلى اللغات المختلفة، فصارت تعني: البدعة. وهو ما نراه في رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية، ورسالته الأولى إلى أهل كورنثة، ورسالة بطرس الرسول الثانية. غير أن الدلالة السلبية للكلمة، استقرت مع كتابات القديس إيرينايوس، المتوفى في حدود سنة ٢٠٣ ميلادية؛ وهو الذي وصف الاتجاهات والجماعات الروحية ذات النـزعة الفلسفية/ الدينية، وهي المعروفة بالغنوصية (العرفانية) بأنها هرطقاتٌ، أي انحرافاتٌ عن العقيدة القويمة وزيغٌ عن الإيمان المستقيم. وبعبارة أخرى، أدلَّ وأبسط: هوجمت الغنوصية من آباء الكنيسة الأوائل، باعتبارها خطرًا على الديانة! لأن بعض الأناجيل المبكرة، الأبوكريفية، صوَّرت السيد المسيح على هيئة شخص غنوصي يصل إلى الحقائق العلوية، بالتجرد عن المتاع الدنيوي.

صارت الهرطقة هي نقيض الأرثوذكسية (الأمانة المستقيمة، الدين القويم) في التراث المسيحي خاصةً، وصارت دلالتها مختلفة عن الاستعمال اليهودي كمرادف للردة عن الدين، أو للاعتقاد المخالف لأصول الديانة اليهودية[١]. فالمرتد هو الذي خرج من الدين بالكلية، أما المهرطق (الهرطوقي) فهو الذي ينكر أصلًا من الأصول الدينية، أو يؤمن إيمانًا مشوبًا ببعض الاعتقادات الباطلة، من وجهة النظر الأرثوذكسية.

ونادرًا ما تستخدم كلمة هرطقة في التراث الإسلامي، فقد ناب عنها مفرداتٌ أخرى، عربية، مثل: بدعة، إلحاد، كفر، زندقة. والكلمة الأخيرة (زندقة) ذات أصل فارسي، وقد ارتبطت في أول الأمر، بأصحاب الديانة الزرادشتية، حيث اشتُقت لفظًا من عنوان كتابهم المقدس (زنده فستا) ثم اشتهرت الزندقة كصفة لجماعة المانوية، وهم أتباع ماني المنشقِّ عن المسيحية. وبعد حين صارت (الزندقة) عند المسلمين، تشير إلى الخارج عن نطاق الدين الإسلامي، مع أنه منسوبٌ إليه. وقد توسَّع المتأخِّرون من المسلمين في هذا المعنى، السلبي، حسبما يظهر من العبارة الشهيرة التي تحذِّر من الاشتغال بالمنطق، لأن: **مَنْ تمنطق فقد تزندق!** وقد أفرد واحدٌ من

(١) مادة «هرطقة» بدائرة المعارف اليهودية، بالإنجليزية (2006) Vol.9, P.20.

المؤلفين المسلمين المتأخرين، هو ابن كمال باشا (شمس الدين أحمد بن سليمان الرومي، المتوفى ٩٤٠ هجرية) رسالةً خاصةً لهذا الموضوع، وهي لا تزال فيما نعلم مخطوطةً لم تُنشر بَعْدُ، عنوانها: تحقيق لفظ الزنديق[(١)].

وأما كلمة أُرثوذكسية التي صارت اليوم هي اللفظ المضاد للهرطقة، فهي كلمةٌ يونانية الأصل انتقلت بلفظها إلى معظم اللغات، ومنها العربية. وكانت الكلمةُ في الأصل تعني الاستقامة، ثم صارت تدلُّ (اصطلاحًا) على عقيدة الكنائس الكبرى، قبل ظهور الإسلام، تمييزًا لها عن عقيدة أولئك الموسومين بالهرطقة. كما صارت تدلُّ في العرف الكنسي العام، على الذين قبلوا قرارات المجامع الكنسية المسكونية (العالمية) التي انعقدت في: نيقية سنة ٣٢٥، إفسوس ٤٣١، إفسوس الثاني ٤٤٩، خلقيدونية ٤٥١ ميلادية.. مع ملاحظة أن مجمع إفسوس الثاني، الذي حضره ١٥٠ أسقفًا برئاسة ديوسقورس (بابا الإسكندرية) ومشاركة الأسقف يوليوس ممثل بابا روما؛ هو مجمعٌ مشكوكٌ في مسكونيته، ومطعونٌ في قراراته! حسبما سنوضِّح فيما بعد.

ويثير المفهومان الاصطلاحي والعرفي للأرثوذكسية، إشكالات تاريخية ومعاصرة لاحصر لها. من أهمها الإشكال الديني/ التاريخي، المرتبط بطبيعة موقف كنيسة الأقباط. وهي الكنيسة التي ترى في ذاتها معقل الأرثوذكسية الأول، بينما ينكر عليها الأُرثوذكس (الخلقيدونيون) هذه الصفة، ويرون في خروجها عن قرارات مجمع خلقيدونية، نوعًا من الهرطقة أو الانشقاق عن النطاق العقائدي الأرثوذكسي. وهو على كل حالٍ إشكالٌ دينيٌّ/ تاريخيٌّ قديم، لا تزال ظلاله وآثاره ممتدةً منذ القرون الأولى، إلى اليوم. فقبل قرونٍ طوالٍ من الخلافات الكثيرة الطافحة حتى أيامنا هذه بين الأقباط وبقية الكنائس، كتب عن ذلك واحدٌ من قدِّيسي الكنيسة الأرثوذكسية، هو يوحنا الدمشقي، في رسالته (عن الهراطقة): انشقَّ المصريون عن الكنيسة الأرثوذكسية بسبب قرارات مجمع خلقيدونية، وسُمُّوا مصريين (أقباط) لأن المصريين هم أول مَنْ انشق عن الكنيسة الجامعة. وبالرغم من أنهم أرثوذكس في

---

(١) توجد منها نسخة خطية بمكتبة بلدية الإسكندرية، محفوظة تحت رقم ١٨٠١/ د، فنون منوعة.

كل الأمور الأخرى، إلا أنهم رفضوا المجمع بناءً على تحريض ديوسقورس، رئيس أساقفة الإسكندرية، الذي حَرَمه مجمع خلقيدونية.. ونشروا عددًا كبيرًا من الدعاوى، مثبتين ـ في نظر خصومهم ـ سوء نيتهم وأنانيتهم.

وفي مقالة يوحنا الدمشقي، التي بعنوان (التحديد الدقيق للإيمان الأرثوذكسي) يُعلن هجومه على ديوسقورس (بابا الأقباط) ويعدُّه هرطوقيًا ومنشقًّا، وذلك أثناء عَرْضه للعقيدة الصحيحة في المسيح: ليس باختلاط أو تشوُّش أو تحوُّل، كما يقول ديوسقورس وسفيروس وأتباعهما[1].

وكانت الكنائس الكبرى في العالم، قبل ظهور الإسلام وقبل الانشقاق (الأعظم) الذي حدث سنة ١٠٥٤ ميلادية، تسمِّي نفسها جميعًا بالكنيسة الكاثوليكية، أي الجامعة. ثم استقلت الكنائس الغربية، أي الأوروبية (اللاتينية) بصفة الكاثوليكية، بينما انفردت الكنائس القديمة (اليونانية، السريانية) بصفة الأرثوذكسية. وقد لعبت الخلافاتُ المذهبية ومن بعدها الحروبُ الصليبية، دورًا كبيرًا في افتراق الكاثوليك عن الأرثوذكس. وصار هؤلاء لأولئك أعداءً ألدَّاء، بل وقعت بينهما حروب إبادة! يقول المطران جورج خضر: لما يئست الكنيسة الغربية (الكاثوليكية) من مصالحة الشرق الأرثوذكسي، صممت على تفتيته في شتى الأمم، وعمدت إلى إفنائه بكل طرق القمع والإغراء.. وبدأت الدول الكاثوليكية تدمر الأديرة وتذبح الأرثوذكسيين،

---

(١) ناقش القس الأرثوذكسي اليوناني، جورج مرتزيلوس، هذه النقطة الدقيقة في بحثه الذي ترجمه إلى العربية الأرشمندريت ديمتريوس شربك، بعنوان (الأرثوذكسية واللاخلقيدونيين بحسب القديس يوحنا الدمشقي - مجلة البشارة، العدد الثالث ٢٠٠٥) وانتهى إلى أنه: **على الرغم من أن يوحنا الدمشقي يعد اللاخلقيدونيين (الأقباط) منشقين عن الكنيسة، بسبب رفضهم لقرارات المجمع المسكوني الرابع، إلا أنه لا يتردَّد في الاعتراف بأرثوذكسيتهم الاصطلاحية، واصفًا إياهم بالأرثوذكس، بما تبقَّى من إيمانهم.**

ثم يدعو كاتبُ البحث، الأقباطِ المعاصرين، إلى قبول قرارات مجمع خلقيدونية، والاعتراف به: **فيعودون إلى أحضان الكنيسة الأرثوذكسية، وتُلغى بذلك كل الأسباب التي أدَّت إلى ابتعادهم وانفصالهم**.. وبالطبع، لن تعترف الكنيسة المصرية (القبطية) المرقسية، أبدًا، بقرارات مجمع خلقيدونية. وسوف يظل الحال في القرون المقبلة، مثلما كان في القرون الماضية، حال انفصالٍ وانشقاق.

المذبحة الأخيرة التي قضت على عدد يتراوح بين ٣٠٠ و٧٠٠ ألف أرثوذكسي، تمت في يوغوسلافيا[١].

وحسبما نرى من جانبنا، فإن الأُرثوذكسية كمصطلحٍ دالٍ على (إيمان) مسيحي معين، لم تنشأ وتتطوَّر إلا عبر الجدل والجدال مع الهرطقة والمهرطقين. ولذلك اختلفت الأحكام العامة للعقيدة الأرثوذكسية، وتعدَّل (قانون الإيمان الأرثوذكسي) عدة مرات، بحسب هذه الحركة الجدلية والجدالية، التي سنعرض لها في الفصل الرابع من هذا الكتاب. ثم استقر أمر العقيدة الأرثوذكسية، بعد عدة قرون من ظهور المسيحية، فصارت قريبةَ المعنى مما نقصده بكلمة (السلفية) أو (أهل السنة) في مجال الفكر الإسلامي، وبكلمة (المحافظين) في المجال السياسي، مع اختلافاتٍ طفيفةٍ في الدلالة العامة.

ويمكن القول بشكل عام، إن الهرطقة في المفهوم المسيحي هي نقيضُ الأرثوذكسية، وإن اللاهوت هو المقابل للناسوت.. ولا يفوتنا هنا، أن هذه المعاني المتضادة، المتقابلة، ترجع أصول مفرداتها إلى عدة لغات: يونانية، سريانية (آرامية)، لاتينية، عربية. وهو أمرٌ من شأنه أن يُحدث ارتباكًا في المفاهيم المتعلِّقة بهذه المفردات الدينية، الخطيرة، التي سوف نرى عبر فصول هذا الكتاب، كيف تعاظم خطرها وتعمَّق الارتباك الكامن فيها، حتى دفع كثيرٌ من الناس ثمنًا غاليًا للخلاف حولها، ثمنًا تراوح ما بين الشجب والشلح من الرتبة الكنسية، بل وصل إلى حَدِّ النفي والقتل باسم الدين الحق.

* * *

وعلى طريق ضبط المفردات، لا بد من التوقف حينًا عند الصيغ المختلفة التي تُكتب بها أسماء الأعلام ومشاهير الرجال. فهؤلاء ترد أسماؤهم وتتردَّد في الكتابات المعاصرة، بأشكالٍ مختلفةٍ قد يُفهم معها أن هذا الشخص غير ذاك، مع أنهما واحدٌ! وهناك أمثلة كثيرة على ذلك، منها الأسقف نسطور (المرعشلي) الذي ولد بقرية

---

(١) جورج خضر: المسيحية العربية والغرب (ضمن كتاب: المسيحيون العرب، مؤسسة الأبحاث العربية ـ بيروت ١٩٨١) ص ٨٧.

مرعش العربية القريبة من حلب، وهي البلدة التي كانت تسمى باليونانية: جرمانيقي. وكذلك أستاذه، الأسقف المفسِّر، الذي يُشار إليه كثيرًا باسم: تيودور المصِّيصي، ويقال له أيضًا: ثيؤدوروس الموبوسويستي، لأن بلدة المصِّيصة، اسمها باليونانية: موبوسويستا. ومن ذلك أيضًا، أسقف الرها المسماة (إديسا) إبان منتصف النصف الثاني من القرن الخامس الميلادي، وهو الأسقف الذي يقال له: إيباس، إيبا، هيبا الرهاوي. وهي ثلاثة أشكال مختلفة لرسم اسمه، مثلما يُرسم بثلاثةِ أشكال أيضًا، اسم المفكر الكنسي السكندري الهائل: أُريجن، أوريجانوس، أوريجين.. وبعض الشوام المعاصرين يكتبونه : أوريغونوس!

وقد تجاوزنا في كتابنا هذا، هذه المشكلة؛ بإيراد الأسماء حسب أشهر الصيغ التي تكتب بها، مع الإشارة في أحيان كثيرة، إلى الصيغ والمترادفات الأخرى، حتى لا يقع الخلط بين هذا الشخص أو ذاك.

غير أن الأعقد مما سبق، هو تسمياتُ المراتب والألقاب الكنسية، مثل (البابا) الذي يفترض أنه شخصٌ واحدٌ يرأس المراتب الكنسية كلها، ويعلو كل الدرجات الإكليريكية. ومع ذلك يظهر في التراث المسيحي كثيرٌ من الخلط والتفاوت في ألقاب آباء الكنيسة الأوائل والأواخر، فيقال مثلًا لرأس الكنيسة المصرية: بابا الأقباط، أسقف الإسكندرية، البطرك، بطريرك الكنيسة المرقسية. وكلها تسميات تدل على شخص واحد، مع أن (الأسقف) الذي هو رئيسُ (المطارنة) في بعض النظم الكنسية، هو أدنى مرتبةً من (البطريرك) لأن فوق الأساقفة، رتبةَ (الكاردينال) وهي رتبةٌ في الكنائس الغربية، لا يوجد لها مماثل في الكنائس الشرقية. ومن هذه الكنائس الشرقية، النسطورية، التي يُعرف رأسُ كنيستها بلقب الجاثليق. بينما يُعرف رئيس الكرادلة في الكنائس الغربية (الكاثوليكية) بالبطرك أو البطريرك، الذي يعلوه البابا[1].

---

(١) جاء هذا اللقب الكنسي من الأبوة للمؤمنين كافة، بمن فيهم الآباء، أو من (الآب) الذي هو الله. وفي العالم اليوم ثلاثة باباوات متعاصرين، أشهرهم (بابا روما) الساكن في الفاتيكان، ثم (بابا الإسكندرية) الساكن في القاهرة، ثم (بابا الروم الأرثوذكس) ومقره اليونان.

ومع ذلك، نجد قُدامى رؤساء الكنائس المصرية، من أمثال كِيرُلُّس (عمود الدين) وخاله الأسقف ثيوفيلوس، وغيرهما من الآباء وآباء الآباء، يطلق عليهم جميعًا من دون تمييز، هذه الألقاب كلها (أسقف، بطرك، بابا) على ما بينها من اختلافات[1].

وقريبٌ مما سبق، ما تُوصف به كنيسةُ الإسكندرية من تسميات متنوعة، فهي الكنيسة (المرقسية) وكنيسة (اليعاقبة) وكنيسة (الأقباط) والكنيسة (الأرثوذكسية) والكنيسة المصرية. فالاسم الأول مشتقٌّ من مرقس رسول الإسكندرية، الشهيد، وهو راوية الإنجيل المعروف باسمه. والاسم الثاني مشتقٌّ من مفكرٍ كنسيٍّ عاش بشمال الشام، هو يعقوب البرادعي الذي نصر المذهب الديني لكنيسة الإسكندرية، فنُسب إليه الأقباط تمييزًا لهم عن الملكانيين، الذين انتسبوا إلى الإمبراطور البيزنطي (الملك) فصار رئيس كنيسة الأقباط يُعرف بالبطرك اليعقوبي، ورئيس كنيسة الروم الأرثوذكس في مصر، يُعرف بالبطرك الملكاني. وكلا البطركين، أو البطريركين، يُقال له بحسب الصيغة العربية: البطريق.

ويتصل بما سبق، ولكن في التراث الإسلامي، كثيرٌ من المعاني التي يُشار إليها بألفاظٍ غامضة، أو بألفاظٍ دالةٍ على عكس المراد. فمن أمثلة غامض الألفاظ، وصفُ أوائل المتكلِّمين (علماء الكلام) بأنهم النُّفَاة أو المعطِّلة! ومن أمثلة عكس الدال والمدلول، تسمية إحدى الفرق الكلامية المبكرة، بلفظ (القدرية) مع أن مذهبهم كان النقيض تمامًا للقول بالقضاء والقدر، وعبارتهم المشهورة (لا قَدَرَ والأمرُ أُنُف) تنفي القَدَرَ تمامًا..حسبما سنشرح ذلك تفصيلًا، في الفصل السادس من هذا الكتاب.

ويتصل أيضًا بما سبق، ما نراه في النصوص العربية المعاصرة من خلط بين لفظيْ:

---

(١) المشهور أن بابا روما، هو أول من حمل هذا اللقب. لكن الأقباط المعاصرين يؤكِّدون أن رئيس الكنيسة المصرية (القبطية، المرقسية) هو أول من تسمى بذلك، من قبل بابا روما، وأن البيزنطيين أخذوا هذا اللقب من المصريين، وأعطوه لرئيس كنيستهم.. وهناك إجماعٌ قبطيٌّ على أن ديمتريوس الكرام (المتوفى سنة ٢٣٣ ميلادية) كان أول من حمل لقب البابا، ثم حمله من بعده خلفاؤه على الكرسي المرقسي، للدلالة على أنهم : **أكبر أحبار الكنيسة في العالم** (منير شكري: قراءات في تاريخ الكنيسة المصرية، ص ٣٠٨). ولكن د. عزيز سوريال عطية، وهو الباحث الكبير، يرى أن أول من حمل هذا اللقب من آباء الكنيسة المصرية، كان هيراقليطس (٢٣٠ ـ ٢٤٦).

الرومان/ الروم، مع أن أولئك غير هؤلاء. فالرومان هم أصحاب الإمبراطورية المشهورة التي امتد سلطانها قرونًا من الزمان، وكانت عاصمتها روما. أما الروم، فهي التسمية العربية الإسلامية لأهل الإمبراطورية البيزنطية المسيحية، التي ورثت مجد روما، وكانت عاصمتها بيزنطة. وهي المدينة الواقعة على مضيق البوسفور، التي تعرف أيضًا بأسماء كثيرة، فهي القسطنطينية نسبةً إلى الإمبراطور قسطنطين الكبير، الذي بنى المدينة. وهي قبل ذلك بيزنطة، بحسب التسمية الأقدم للمدينة ذاتها. وقد أسماها مؤسِّسها أولًا روما الجديدة، غير أن هذه التسمية انطمست مع الأيام. وهي عند المسلمين الآستانة، عاصمة الدولة أو الخلافة العثمانية. وهي بالأمس القريب، المدينة العثمانية المسماة إسلامبول، والمسماة في أيامنا الحالية: استانبول، اسطنبول. وعلى هذا النحو، حملت المدينة ذاتها، ستة أسماء مشهورة، من شأنها أن تُسبب ارتباكًا لمن لا يعرف أنها تسميات عدة، لمسمى واحد.

ولضبط مثل هذه المفردات الملتبسة، حرصنا خلال الكتاب على التوضيح الدقيق لمعاني الألفاظ والمصطلحات المستخدمة، كلما سنحت الفرصة لذلك. من دون الإغراق في الشرح، أو اللَّجَج والجدال في معاني هذا المصطلح أو هذه المفردة؛ إذ إن غايتنا هي التبيان، لتجنُّب اختلاط الدلالات، من دون الاشتباك مع التعريفات المتعددة لكل مفردة.

القولُ الثامنُ : في فحوى اللاهوت العربي

لن أُطيلَ هنا في الكلام عن دلالة هذا المصطلح الجديد (اللاهوت العربي) أو فحواه، ذلك أن فصول هذا الكتاب كلها، هي بيانٌ لذلك المصطلح وتبيانٌ لفحواه. وملخصُ الأمر أنني أرى، ببساطة، أن الديانة المسيحية لم تعرف (اللاهوت) إلا من خلال المحاولات التي أرادت أن تنتقل بالفكر الديني من الاشتغال بحقيقة وطبيعة المسيح (الكريستولوجيا) إلى الانشغال بالذات الإلهية وصفاتها، وما يتعلق بها من موضوعات وعلاقات بين الله والعالم (الثيولوجيا).

وهذه المحاولات الكنسية اللاهوتية، وتلك المذاهب الدينية، ظهرت في منطقة الهلال الخصيب (الشام، العراق) وهي المنطقة التي سادت فيها الثقافة العربية، من

قبل ظهور الإسلام، بل من قبل انتشار المسيحية بقرون من الزمان. وهي التي أدَّت بشكلٍ مباشر، إلى صياغة (الأرثوذكسية) ذاتها، وإلى ظهور صيغ (قانون الإيمان) المتعدِّدة، بسبب تلك الاجتهادات الهرطوقية التي ظهرت في منطقة انتشار الثقافة العربية.

وكانت هذه الاجتهادات التي توالى ظهورها، لعدة قرون، تسعى إلى إرساء لاهوت مسيحي عميق، لكنها لم تنجح في مسعاها إلا بعدما ظهر الإسلام منتصرًا لتلك الرؤى التنزيهية التي كانت تسمى أرثوذكسيًّا بالهرطقة النسطورية، والهرطقة الآريوسية. الأولى نسبةً إلى الأسقف نسطور المرعشي (المرعشلي) والأخرى نسبةً إلى القس آريوس الليبي، الذي أسماه المؤرخون المسلمون بعد وفاته بقرون: عبد الله بن أريس! وهو الراهب الذي أذاع آراءه (هرطقته) حين عاش بالشام، وتعرَّف الفكرَ الكنسي الذي كان سائدًا هناك من قبله. كما سنعرض لذلك تفصيلًا، فيما بعد.

وهذه الاجتهادات الهرطوقية العربية، الساعية إلى تأسيس لاهوت مسيحي، مضاد للكريستولوجيا الأرثوذكسية وهيمنة المؤسسة الكنسية؛ ظهرت كلها في محيطٍ جغرافيٍّ محدد، وبين جماعة بعينها من الناس. فكان ذلك المحيط الجغرافي وكانت تلك الجماعة، هما بذاتهما المجال الذي ظهر فيه، بعد ظهور الإسلام، ما سوف يسمى بعلم الكلام، حسبما سيظهر لنا عبر فصول هذا الكتاب، وفي خاتمته.

* * *

ولعل من المناسب هنا، أن نختتم تلك التمهيدات الضرورية، بالإشارة إلى أن هذا الكتاب قد يصدم هؤلاء (المتعمِّقين) في دراسة علم الكلام الإسلامي، وأولئك (المتوغِّلين) فيما يسمى اللاهوت المسيحي، من الناحية الأخرى. إذ إن غالبية أولئك وهؤلاء، انشغلوا فقط بالجانب الذي فيه يدرسون ويبحثون، فلم يلتفتوا إلى الجوانب الأخرى الخارجة عن مجال نظرهم وميدان اهتمامهم. وقد ظنَّ أولئك وهؤلاء، كُلٌّ من موقعه، أن (العلم) الذي يشتغل به فريدٌ في بابه، متميزٌ بقشره ولبابه، ولا غناء فيما عداه ولا استغناء بغيره عنه. ومن هنا، غرق في لُجة هذا (العلم) أو ذاك، عقولٌ نيِّرةٌ

كان من الممكن أن تزداد استنارةً وتوهُّجًا، لو نظر كل منهما فيما ينشغل به الآخر. أو عُني أيُّ طرفٍ منهما، بما سوف نطرحه هنا من رؤى خاصة بالامتداد التراثي الواصل بين اللاهوت العربي الممتد قرونًا قبل الإسلام، وبواكير علم الكلام التي سرعان ما انبثقت منها مذاهب كلامية إسلامية عاشت زمنًا طويلًا.

ولم أقصد بهذا الكتاب، الغرق في المباحث الدينية (اللاهوتية/ الكلامية) باعتبارها أنساقًا نظرية وسجالاتٍ تهيمُ في عالم الأفكار المجرَّدة. وإنما كانت غايتي من وراء ذلك، فَهْمَ ارتباط الدين بالسياسة، وبالعنف الذي لم يخل منه تاريخنا الطويل، اليهودي والمسيحي والإسلامي، ولن يخلو منه يومًا. وكانت غايتي كذلك، إدراك الروابط الخفية بين المراحل التاريخية المسماة بالتاريخ اليهودي/ التاريخ المسيحي/ التاريخ الإسلامي! والنظر إلى هذه (التواريخ) باعتبارها تاريخًا واحدًا ارتبط بالجغرافيا، وتحكمت فيه آلياتٌ واحدة، لا بد لنا من إدراك طبيعة عملها في الماضي والحاضر. أو بعبارة أخرى، لا يمكن فهم طبيعة عملها في الحاضر المعيش، من دون النظر المتعمق في طبيعة عملها خلال ماضينا الطويل، المشترك، يهودًا ومسيحيين ومسلمين.

وقد اقتضى الأمر، أحيانًا، معاودة النظر في الواقعة الواحدة، عبر سياقات مختلفة وفي مواضع متعدِّدة من هذا الكتاب. وما كان ذاك على سبيل التكرار، أو التأكيد. وإنما أردت بذلك أن نرى الواقعة من عدة زوايا، حتى نفهم طبيعتها وندرك الدلالات العميقة لها. وهو ما فعلته مثلًا، مع الوقائع المتعلقة بالأسقف السكندري الهائل، أثناسيوس الرسولي، الذي تعرَّضت له في عدة مواضع عبر فصول الكتاب. وكذلك كان الحال مع فكرة النبوة، تلك الفكرة المحورية في العقلية العربية والعبرانية، التي تعرَّضت لها في أكثر من موضع، بحسب طبيعة كل سياق.

وأخيرًا، فإن هذا الكتابَ وُضع بشكلٍ عام للمهتمين بالدين والسياسة، وبشكلٍ أعمَّ للقارئ الواعي المنشغل بارتباط الدين بالعنف وبالسياسة، شريطةَ أن يكون هذا القارئ غير كسول، وغير معتاد على تلقِّي الإجابات الجاهزة عن الأسئلة النمطية. ولا بد لي هنا، من تسجيل آيات امتناني العميق، لأولئك (القُرَّاء) الواعين، الذين

نظروا بعمقٍ ومحبة في هذا الكتاب، قبل طباعته، وكانت لهم نظرات جديرةٌ بالاعتبار وخليقةٌ بإجراء تنقيحات مهمة، فلهم جميعًا عظيم تقديري: د. محمد سليم العوّا، د.رضوان السيد، د. يحيى الجمل، الصديق هاني الكيخيا، الزميل رامي الجمل (المبشِّر الواعد) وزملاؤنا الواعدون في الإسكندرية.

وقد راعيتُ عبر فصول الكتاب، أن أعبِّر عن أدق التفاصيل والمصطلحات بأيسر الألفاظ والمفردات. مقاومًا، قَدْرَ الطاقة، إغواء السرد السهل المترهِّل للمباحث اللاهوتية والكلامية. ومحاولًا، حَسبَ الإمكان، التعبيرَ عن المفاهيم الغامضة المركبة، بكلماتٍ موجزةٍ واضحةٍ لا تهدر المعنى المراد في علمي اللاهوت والكلام. وهما علمان عتيّان، كلٌّ منهما له أرض جولانه، وميدان فرسانه.. وأعرف مقدمًا، أن الأكثرية من أولئك وهؤلاء، سوف يكرهون هذا الجمع بين اللاهوت (المسيحي) والكلام (الإسلامي) ولكن مَنْ يعلم ؟ فقد يكرهون شيئًا، ويجعل الله فيه خيرًا كثيرًا. فدعونا ننظر أولًا، من خلال الفصل التالي، في أصل الحكاية.

الفصل الأول

جُذورُ الإِشْكَال

اللّه والأنبياء في التوراة

حين يتلقَّى اليهوديُّ الصبيُّ، والمسيحي من بَعْدُ ؛ قِصَصَ (التوراة) للمرات الأولى في حياته، يتلقَّاها مبسَّطةً ومشفوعةً بشروحٍ وتعليقاتٍ، خليقةٍ بأن تجعل هذا القَصَصَ مقبولًا في أذهان أهل الابتداء، على اعتبار أن بواطن المبتدئين كالشمع، تقبل كُلَّ نَقْشٍ من دون أيِّ نقاش. ومع تكرار الأمر يومًا بعد يوم، وجيلًا من بعد جيل، يصير القَصَصُ التوراتي معتادًا ومنظورًا إليه على اعتبار أنه عقيدةٌ ودين، بل هو العقيدة ذاتها والدين.

أما إذا نظرنا للتوراة بعينٍ مجرَّدة لم تَعْـتَدْ هذه النصوصَ، ولا تعتدُّ بها كوحيٍ من السماء ؛ فسوف تفجؤنا حقائقُ محيِّرةٌ في التوراة أو أسفار موسى الخمسة التي يبدأ بها (العهد القديم) وهي أسفار: التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، التثنية. وهذه الأسفار الخمسة، تعدُّ حجر الزاوية في الديانة اليهودية، وتعترف بها المسيحية اعترافًا كاملًا، وينظر إليها الإسلامُ بعين القلق من دون أن يرفضها تمامًا، على اعتبار أنها صحيحةُ الأصل، محرَّفةُ النصِّ. ومن ثم، فالتوراةُ تحظى من الإسلام باعترافٍ منقوص، أو بإقرارٍ مشوبٍ بالحذر.. المهم، تفجؤنا التوراة بعديدٍ من الحقائق المحيِّرة التي يعنينا منها الآن، الحقيقة التالية:

بعدما اجتهدت الحضارات الإنسانية القديمة، في تقديم صورة مُثلى للإله المتسامي، المحتجب في عليائه (آمون، في المصرية القديمة تعني: المختفي) المفيض بالخير على الكون، واهب الحياة والرحمة، المتجلي منذ القدم في صورة أنثوية (إيزيس، عشتار، إنانا، أرتميس) العادل الكامل البهي الباهر.. أتت اليهودية بصورةٍ (إشكالية) للإله، لم تقف عند تعدُّد أسمائه التوراتية: آدوناي، الرب، رب الجنود، يهوه، ياهو، إيل، إلوهيم، أهيه الذي أهيه.. وإنما تعدَّت الإشكاليةُ هذا التعدُّدَ

إلى طبيعة الله وصفاته في التوراة. فهو (تعالى) يظهر تارةً داعيًا إلى الخير وفضائل الأعمال، وتارةً أخرى يظهر عنيفًا، منتقمًا من الناس لحساب اليهود. مثلما هو الحال مثلًا، في العبور (الفصح) الذي نشر الربُّ فيه الرعبَ بأرض مصر، إرضاءً لشعبه المختار. تقول التوراة على لسان الرب، في خطابٍ إلهيٍّ موجَّه إلى النبي موسى وأخيه هارون، ومن ورائهما أهلهما من اليهود الذين كانوا يقطنون مصر، بحسب التوراة، من قبلهما بقرون من الزمان[1]؛ فيأمرهم الله أن يذبحوا خرافًا، ويضعوا من دمها علامةً على أبواب بيوتهم: «فإني أجتاز في أرض مصر هذه الليلة، وأضرب كل بِكْرٍ في أرض مصر، من الناس والبهائم، وأصنع أحكامًا بكل آلهة المصريين، أنا الرَّبُّ، ويكون الدَّمُ علامةً على البيوت التي أنتم فيها، فأرى الدَّمَ وأعبر عنكم، فلا تكون عليكم ضربةُ الهلاك، حين أضرب أرض مصر»[2].

وهكذا يحتاج الربُّ التوراتي، المفترض فيه أنه (تعالى) القادرُ العليم؛ علامةً بصرية كي يميز بيوت أحبائه من اليهود، حتى لا يضربهم سهوًا بتلك النيران الإلهية الصديقة، التي يهلك بها أهل مصر. وهو الهلاك الذي احتفت اليهودية بوقوعه، وجعلته عيدًا للرب أَبَدَ الدهر، وهو عيد الفصح أو العبور[3].

والعجيبُ في الحكاية التوراتية هذه، التي سوف تصير أنموذجًا لبنية (الخروج) التي سنتعرض لها في آخر كتابنا هذا، قبل الخاتمة مباشرةً؛ أن وقائعها مسبوقة بمصائب كبيرة ألحقها (الربُّ) بأهل مصر، عقابًا لفرعون الذي لم يوافق على إطلاق اليهود ليرحلوا عن مصر. وبحسب الآية التوراتية: شدَّد الرَّبُّ قلبَ فرعون، فلم يُطلق بني إسرائيل! فكأن المصريين، وعلى رأسهم فرعونهم، ظلوا متمسكين ببقاء اليهود في مصر، ولم يفرِّطوا فيهم، حتى آخر رمق في حياة كل مصريٍّ، وحتى خراب آخر بيتٍ ببلادهم.

---

(١) في النصوص المصرية القديمة، على كثرتها التي تكاد تخرج بها عن الحصر؛ لم ترد أي إشارة أو تلميح، إلى أن اليهود (العبرانيين) كانوا يسكنون بمصر القديمة. والإشارة الوحيدة غير الواضحة، الواردة في **لوح مرنبتاح** تفيد بأن هذا الفرعون قام بتأديب العبرانيين الساكنين بالصحراء الجرداء المجاورة لمصر.

(٢) التوراة، سفر الخروج ١٢: ١٢.

(٣) لا يزال اليهود يحتفلون، إلى اليوم، بهذا اليوم الذي أهلك فيه (الله) أهل مصر!

والأعجبُ مما سبق، أن التوراة لا تذكر بعد هذه الضربات الإلهية الاستباقية لأرض مصر، أن موسى النبي وقومه كانوا مضطهدين من المصريين. بل على العكس من ذلك، تقول التوراة إن الله (تعالى) أمر اليهود بالاحتيال على المصريين! ولنترك النصَّ التوراتيَّ، يحكي لنا ما يؤمنون هم، بأنه وقع بالفعل: «ثم قال الرَّبُّ لموسى: ضربةً واحدةً أيضًا، أجلبُ على فرعون وعلى مصر، بعد ذلك، ليطلقكم من هنا. وعندما يطلقكم، يطردكم طردًا من هنا بالتمام. تكلَّم (يا موسى) في مسامع الشعب، أن يطلب كُلُّ رجلٍ من صاحبه (جاره المصري) وكُلُّ امرأةٍ من صاحبتها، أمتعةَ فضةٍ وأمتعةَ ذهبٍ. وأعطى الربُّ نعمةً للشعب في عيون المصريين، وأيضًا الرجل موسى كان عظيمًا جدًّا في أرض مصر، في عيون عبيد فرعون وعيون الشعب. وقال موسى: هكذا يقول الرب: «إني نحو نصف الليل أخرج في وسط مصر، فيموت كُلُّ بكرٍ في أرض مصر، من بكر فرعون الجالس على كرسيه، إلى بكر الجارية التي خلف الرَّحى، وكُلُّ بكر بهيمةٍ، ويكون صراخٌ عظيم في كل أرض مصر، لم يكن مثله ولا يكون مثله»[1].

والله التوراتي، يظهر في سفر التكوين حائرًا وثائرًا على البشر جميعًا، حسبما نراه في قصة الطوفان، ذات الأصل السومري؛ التي يتخذ فيها الله صفةَ الغَيُور الغضوب، لأن: «أبناء الله رأوا بنات الناس أنهنَّ حسنات، فاتخذوا لأنفسهم نساءً من كل ما اختاروا..» (تكوين ٦: ٢) ثم يتخذ الله صفة الحزن والندم، لأن: «شَرَّ الإنسانِ قد كَثُرَ في الأرض، وأنَّ تصوُّر أفكار قلبه، إنما هو شريرٌ كل يوم. فحزن الربُّ أنه عمل الإنسانَ في الأرض، وتأسَّف في قلبه..» (تكوين ٦: ٥، ٦). ثم يتخذ صفة الجبار الثائر المنتقم: فقال الرَّبُّ: أمحو عن وجه الأرض الإنسانَ الذي خلقته، الإنسانَ مع بهائمَ ودباباتٍ وطيورِ السماء؛ لأني حزنت أني عملتهم.. (تكوين ٦: ٧).

وأرسل الله على الأرض الطوفانَ، أربعين يومًا وليلة، فمات جميع البشر والخلائق إلا النبي **نوحًا** والذين معه في السفينة (الفُلك المشحون) من البشر

---

(١) سفر الخروج ١١: ١ ـ ٧.

وصنوف المخلوقات، حتى مرَّت مائةٌ وخمسون يومًا، والأرضُ غرقى والخليقةُ كلها مواتٌ. ونسي الرب نوحًا ومَنْ معه! تقول الآيات التوراتية: «ثم ذَكَرَ اللهُ نوحًا، وكُلَّ الوحوش وكُلَّ البهائم التي معه في الفُلك. وأجاز اللهُ ريحًا على الأرض، فهدأت المياه ورجعت عن الأرض، واستقر الفُلك في اليوم السابع عشر من الشهر السابع، على جبل أرارات»[1].. وهو الجبل المسمى عند اليهود والمسيحيين أراراط وعند المسلمين: الجوديّ.

والله في التوراة يحبُّ أن يُطاع، ويستلذُّ رائحة الشواء، ويندم على أفعاله السابقة! تقول الآيات: «وبنى نوحٌ مذبحًا للرب، وأخذ من البهائم ومن كل الطيور الطاهرة، وأصعد محرقات على المذبح، فتنسَّم الربُّ رائحةَ الرضا، وقال الربُّ في نفسه: لا أعود ألعن الأرض أيضًا من أجل الإنسان، لأن تصوُّر قلب الإنسان شريرٌ منذ حداثته، ولا أعود أيضًا أُميت كلَّ حيٍّ كما فعلتُ»[2].

كما تظهر في النصوص التوراتية، المقدَّسة، صورةٌ (إنسانية) للإله. فالله التوراتي ينتابه القلقُ، لأن الإنسان (آدم) أكل من شجرة المعرفة، فصار عارفًا مثل (الآلهة) وليس الإله الواحد، وقد يأكل الإنسانُ أيضًا من شجرة الخلود، فيصير أبديًّا مثل الله أو الآلهة. نرى ذلك في مفتتح سفر التكوين، حيث تقول الآيات وفقًا لمعظم الترجمات، ما نصُّه: «وقال الربُّ الإله: هو ذا الإنسان قد صار كواحدٍ منا، عارفًا الخير والشر، والآن لعله يمدُّ يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضًا، ويأكل ويحيا إلى الأبد. فأخرجه الربُّ الإله من جنة عدن، ليعمل في الأرض التي أُخذ منها. فطَرَدَ الإنسانَ، وَأَقَامَ شرقيَّ جنة عدن الكروبيمَ (الملائكة) ولهيبَ سيفٍ متقلِّبٍ، لحراسة طريق شجرة الحياة»[3].

والله في التوراة يترصَّد أعمال البشر، غيرةً منهم وحنقًا عليهم. فهو (تعالى) حين رأى الناس يقيمون حضارةً في (بابل) ويبنون مدينةً وبرجًا هائلًا، وكان بنو آدم آنذاك

---

(١) تكوين ٨: ١ ـ ٤. ويرى بعض مفسِّري الكتاب المقدس أن المراد بقوله «ذكر الرب نوحًا» تعني: أدخله في رحمته.

(٢) تكوين ٨: ٢٠ ـ ٢١.

(٣) تكوين ٣: ٢٢ ـ ٢٤.

يتكلَّمون كلّهم لغةً واحدة، اغتاظ الربُّ! تقول التوراة: «فنـزل الربُّ لينظر المدينة والبرج اللذين كان بنو آدم يبنونهما، وقال الرب: هو ذا شعبٌ واحد ولسانٌ واحد لجميعهم، هذا ابتداؤهم بالعمل، والآن لا يمتنع عليهم كل ما ينوون أن يعملوه. هلمَّ ننـزل، ونبلبل هناك لسانهم، حتى لا يسمع بعضُهم لسانَ بعض. فبدَّدهم الربُّ من هناك على كـل الأرض، فكـفُّوا عن بنيان المدينة. لذلك دُعِيَ اسمها بابل، لأن الرب هناك، بلبل لسان كل الأرض، ومنْ هناك بدَّدهم الربُّ على وجه كل الأرض»(١).

ثـم تتخذ الذات الإلهية (التوراتية) أقصى صورها الإشكالية، حين يغدو الله (سبحانه) مغلوبًا، مستغيثًا، مستسلمًا. وهو ما حكاه سفر التكوين حين قَصَّ الواقعة الشهيرة التي صارع فيها (الله) النبيَّ يعقوب، بعدما اتخذ الله في هذا (العراك) صورةَ رجلٍ آدميٍّ. وظل الإنسان والله يتقاتلان طيلةَ الليل، حتى اقترب الفجر، واستطاع يعقوبٌ (عليه السلام) أن يجثم فوقه، وينتزع منه الاعتراف بنبوته. تقول التوراة في ترجمتها العربية، الصادرة عن (دار الكتاب المقدس) تحت العنوان الجانبي **يعقوب يصارع مع الله** ما نصُّه:

«وقال أطلقني لأنه قد طلع الفجر، فقال: لا أُطلقك إن لم تُباركني. فقال له: ما اسمك ؟ فقال: يعقوب. فقال : لا يُدعى اسمك فيما بعد يعقوب، بل إسرائيل. لأنك جاهدت مع الله والناس، وقدرت. وسأل يعقوب: أخبرني باسمك. فقال: لماذا تسأل عن اسمي؟ وباركه هناك»(٢).

وبطبيعة الحال، اجتهد الرِّبِّيون وعلماءُ الشريعة اليهود في حَلِّ مشكلات هذه النصوص (المقدسة) ثم اجتهد من بعدهم في حَلِّها، علماءُ التفسير التأويلي المسيحي، المسمى الهرمنيوطيقا. وبذلك تعدَّدت الاجتهادات التأويلية، وتنوَّعت ما بين النظر إلى تلك الحكايات والقصص التوراتية باعتبارها رموزًا لا تاريخًا فعليًّا، أو النظر إليها باعتبارها (حالات) للذات الإنسانية، في تطورها الزمني على الأرض.

---

(١) تكوين ١١: ٥ـ٩.

(٢) تكوين ٣٢: ٢٦ـ٢٩.

وفي اللغة العبرية، تعني كلمة يعقوب المعنى ذاته في اللغة العربية، فهو (المعقب) لأنه لحظة ميلاده، كان يمسك بيده عَقب (قدم) أخيه التوءم المسمى في التوراة : عيسو (أي المغطى جسمه بالشعر).. أما كلمة إسرائيل فهي تعني في العبرية : الذي غالبَ الله (إيل) وغَلَبَ!

علمًا بأن تاريخ البشرية كله، وفقًا للتوراة والتقويم اليهودي، لم يتعدَّ حتى يومنا هذا، ستة آلاف عام! مع أن مصر القديمة، بدأت إقامة حضارتها المبهرة في الوقت الذي تؤكِّد التوراةُ أن آدم عاش فيه سني عمره التسعمائة والثلاثين! ثم عاش من بعده ابنه شيث تسعمائة واثنتي عشرة سنة، وعاش الحفيدُ أنوش تسعمائة وخمس سنين، وعاش ابنه قينان تسعمائة وعشر سنين.. وعلى هذا النحو الباذخ، ذُكرت هذه الأعمار الأسطورية في التوراة. مع أن البشر في زمن ما قبل الحضارات، لم يكن متوسط عُمر الواحد منهم يتجاوز ثلاثين سنة، وكان متوسطُ أعمار الناس في دول مصر القديمة، المتحضرة جدًّا بمقاييس هذا الزمان البعيد؛ ستًّا وثلاثين سنة فقط.

ونعود إلى مسألة **صفات الله** حسبما ظهرت في التوراة، فنرى أن التأويلات والشروح الكثيرة والحلول المقترحة التي قُدِّمت عبر التاريخ الطويل لليهودية، وفي المسيحية من بَعْدُ، بغية إبقاء (القداسة) ضافيةً على نصوص العهد القديم؛ لم تغيِّر جميعُها من صيغة هذه النصوص المقدسة ذاتها، خاصةً بعدما انتقلت من العبرية التي هي اللغة الأم، إلى اللغات الآرامية واليونانية، ثم إلى القبطية واللاتينية والسُّريانية (الآرامية المتأخرة) والعربية، ثم تُرجمت حديثًا إلى كل لغات البشر. ولكن، ظلت التأويلاتُ والشروحُ والحلولُ المقترحة، أبطأ انتقالًا من اللغة التي كُتبت بها التوراة أصلًا، إلى بقية اللغات التي تُرجمت ونُقلت إليها. فكان لتأخُّر وصول (الحلول المقترحة) الواردة في تلك الشروح والتأويلات أثرٌ كبيرٌ في الانتباه لخطورة النصوص التوراتية، وما ترسمه من صفات إلهية لا يُستحبُّ أصلًا إطلاقها على البشر، ناهيك عن الله. أعني الصفات الناتجة عن تلك القِصَص التي أشرنا لبعضها فيما سبق، والتي يظهر فيها الله تعالى: قَلِقًا، حسودًا، حقودًا، غضوبًا، نادمًا، ناسيًا، منتشيًا برائحة الشواء، مغلوبًا.. وهي صفاتٌ إنسانية رديئة، ألحقتها التوراة بالإله بكل وضوح، ومن دون أي مواربة، فنشأت مشكلةٌ كبرى ظهر أثرها لاحقًا، هي ارتباط (الصفات) بالذات الإلهية.

وهي المشكلة التي حاول مرقيون (الهرطوقي) في منتصف القرن الثاني الميلادي أن يحلَّها برفضه للعهد القديم كله، مؤكِّدًا أن الرب التوراتي ليس له أي علاقة

بالمسيح، لأن «دراسة العهد القديم تثبت أن هذا الإله اليهودي، قد أدخل نفسه في أفعال متناقضة، فكان متغيرًا على الدوام، جاهلًا وقاسيًا»[1].

ويتصل بما سبق، مشكلةٌ أكبر أثرًا وأعوص حلًّا؛ هي أن اليهودية المبكرة جعلت الله تعالى ملتصقًا بالأرض لا السماء، فهو ينـزل إلى (الخيمة) فيصير قريبًا من الإنسان، ويشاركه وقائع حياته[2]. مع أن الله، بداهةً، ينتمي إلى السماء لا الأرض، وإلا لما صار معبودًا للإنسان. ولا ننسى هنا أن الإنسان عندهم، على إطلاقه، لايعني أي جماعة بشرية غير اليهود. فالله التوراتيُّ مخصوصٌ ببني إسرائيل، ومشغولٌ بهم وحدهم. ولذلك نظر اليهوديُّ إلى غير اليهوديِّ، على أنه (أُمَميٌّ) وكأنه ناقصُ الأهلية الإنسانية، ولا يمكنه أن يحلم يومًا بالانضمام إلى أبناء الرب (اليهود) ما دام لم يولد أصلًا من أمٍّ يهودية. وعلى هذا النحو العجيب، صار (الله) مملوكًا لليهود دون غيرهم من بني البشر، ومتعاملًا معهم فقط من دون بني آدم؛ بل منهمكًا بحضوره بينهم، وحدهم، في الخيمة الأرضية التي عاشوا فيها.

وقدمت الديانةُ المسيحيةُ حلًّا لهذه المشكلة، بأن أكَّدت وجود الله مع الإنسان في الأرض، لتتوافق بذلك أولًا مع اليهودية، ثم رفعته ثانيةً إلى السماء، حيث الموضع الذي يليق به. وكان **المسيح** هو صيغة الخلاص من مشكلة اندماج الله مع الإنسان، واندراجه في الأرض. وكان السيد المسيح أيضًا، بحسب المفهوم الديني المسيحي، هو صيغة الخلاص الإنساني من مشكلة الخطيئة الأولى التي اقترفها آدم، ثم ورثها أبناؤه من البشر. مع أن هؤلاء الأبناء لم يشهدوا قطُّ هذا الخلقَ الأول، ولم يشتركوا في تلك (الخطية) التي هي عصيان آدم لأمر الرب، بإقباله على الأكل من الشجرة (الأشجار) المحرَّمة، بهذا الاشتهاء المفعم بجاذبيةٍ سحريةٍ.. وعلى الرغم من ذلك،

---

(١) أنطوان فهمي جورج: العلامة ترتليان (مطبعة الأنبا رويس، القاهرة ١٩٩٤) ص ١٦١.
وقد حُرم مرقيون وقطع من الكنيسة، سنة ١٤٤ ميلادية، وصار في حُكم الكنائس كلها هرطوقيًّا.

(٢) راجع قصة نزول **الرب** إلى خيمة الاجتماع، راكبًا سحابةً، في عدة مواضع من التوراة، منها الإصحاح الأخير من **سفر الخروج** حيث يقول النص بعد إطالة في ذكر (التجهيزات) التي قام بها النبي موسى، استعدادًا لنـزول الرب : **ثم غطت السحابة خيمة الاجتماع، وملأ بهاءُ الربِّ المسكن، فلم يقدر موسى أن يدخل خيمة الاجتماع، لأن السحابة حلَّت عليها، وبهاءُ الربِّ ملأ المسكن.**

فإن عموم ذرية آدم، تعرَّضوا طيلة آلاف السنين، لغضب الله من زاوية القدوسية الإلهية. على اعتبار أن الله المسيحي، الآب، فيه الصفتان المتقابلتان: القدوسيةُ (الجلال) والرحمة (الجمال). فكانت التوراة مجلى القدوسية، وتجلَّت الرحمة في الإنجيل، الذي يعني لفظه حرفيًّا: البشارة.

والمسيحُ في العقيدة الأرثوذكسية، القبطية منها وغير القبطية؛ هو الربُّ الكامل، وهو الإله المتجسِّد، وهو هو. وعلينا هنا أن ننتبه إلى هذا المصطلح الأخير (الهو هو) الذي ظهر لأول مرة في المناقشات الكريستولوجية المتعلِّقة بطبيعة السيد المسيح (يسوع، عيسى، خريستو، كريستوس) وهي المناقشات الحامية الحادة، التي جرت بين الكنائس الكبرى قبل ظهور الإسلام. ثم ظهر هذا المصطلح (الهو هو) عربيًّا بعد الإسلام، وتوسَّع المتكلمون المسلمون (المعتزلة) وأفاضوا في مفهوم الهو هو، حتى صار نظريةً كلاميةً شهيرة، تعالج مشكلة الصفات الإلهية عند المسلمين؛ انطلاقًا من الرؤية المعتزلية القائلة إن صفات الله غير زائدة على ذاته، إذ هي عين الذات.. أي هي هو.

* * *

والقَصَصُ التوراتي الذي أشرنا لبعضه فيما سبق، لا تقتصر خطورته على ما يطرحه من (صفات إلهية) يصعب إلحاقها بالذات الإلهية. وإنما تتعدَّى هذه الخطورةُ ذلك، إلى أمور لا تقل أهميةً؛ منها مناقضةُ القيم الإنسانية التي اجتهدت الحضاراتُ، قبل تدوين التوراة بقرون طوال، من أجل إرسائها في وجدان البشر المتحضِّرين. فعلى النقيض من فكرة أو مفهوم (الضمير) الذي قدمته مصر القديمة للإنسانية، لأول مرة[1]؛ جاءت النصوص التوراتية مستهينةً بحقوق البشر من غير اليهود، وممعنةً في تحقير (الأمم) غير اليهودية. وكأن غير اليهود، هم أقل إنسانيةً من أبناء الرب، أو أن ربًّا آخر غير رَبِّ اليهود، هو الذي خلقهم.

وقد انقلبت في التوراة منظومة القيم الإنسانية، رأسًا على عقب، فصار القتلُ مباحًا ما دام يتم باسم الرَّبِّ، وصار الزنا بالمحارم جائزَ الاقتراف أو واردَ الوقوع،

---

(١) بخصوص نشأة فكرة الضمير في مصر القديمة، راجع البحث الممتع الذي قدمه هنري برستيد في كتابه الشهير: فجر الضمير.

حتى في حَقِّ الأنبياء! مثلما نرى في قصة (النبي) لوط، الذي زنى مع ابنتيه بعدما أسكرتاه، فكان نتاج هذا الزنا أن أنجبت إحداهما جَدَّ قبيلة العمونيين، وأنجبت الأخرى جَدَّ المؤابيين. تقول التوراة، ما نصُّه: «فحبلتْ ابنتا لوطٍ من أبيهما، فولدت البكرُ ابنًا ودعت اسمه مؤاب، وهو جَدُّ المؤابيين إلى اليوم، والصغيرة أيضًا ولدت ابنًا، ودعت اسمه ابن عَمِّي، وهـو أبو بني عمُّون إلى اليوم..»[1]. وهكذا صارت القبيلتان الكبيرتان، بكل أفرادهما من الرجال والنساء، بحكم الكتاب المقدس، أبناء زنا وثمرة سفاح. مثلما صار العرب جميعهم، بحسب الحكاية التوراتية المقدَّسة أيضًا، أبناء جاريةٍ مصرية اسمها هاجر هجرها زوجها النبيُّ، أبو الأنبياء، ولَفَظَها إلى الصحراء إرضاءً لزوجته الغيور التي سُميت سارة لأنها كانت امرأةً جميلةً، تسرُّ القلب.

والصورةُ التوراتية للآباء الأوائل والأنبياء ورجال الله، مفزعةٌ. فهم في القَصَص التوراتي على الرغم من أنهم الأخيار المختارون، لا يتورَّعون عن الإتيان بأفعال مهولة، من مثل: معصيةِ الخالق (آدم) أو استخدامِ الزوجة للحصول على المال (إبراهيم) أو السُّكرِ والزنا بالمحارم (لوط مع ابنتيه) أو التنكرِ للجميل (إبراهيم مع أبيمالك) أو السرقةِ ونهب الجيران والقتل (موسى) أو الإمعان في إبادةِ الناس (يوشع بن نون) أو الاستيلاءِ على النساء بقتل أزواجهن ظلمًا، بعد الزنا بهن (داود) أو قتل الإخوة للانفراد بالحكم (سليمان).. ناهيك عن تبجُّح القتلة، وحماية الله لهم؛ حسبما ورد في حكاية قايين (قابيل) ولامك، فالأول منهما قتل أخاه (هابيل) وتبجَّح حين سأله الله عن أخيه المقتول، ثم أعطاه اللهُ وعدًا (عهدًا) بأن مَنْ يقتله سيقتُل الله منه سبعة! والآخر، الذي اسمه في التوراة: لامك، قتل رجلًا فحماه الله وتوعَّد مَنْ يقتله، بأن يقتُل منه سبعة وسبعين!.. سبعة وسبعين إنسانًا في مقابل إنسانٍ يهوديٍّ واحد.. وقد رفع اليهود المعاصرون، مؤخَّرًا هذه النسبة غير المتناسبة، فصاروا إذا قتل منهم العربُ واحدًا، يقتلون منهم مائةَ شخص أو أكثر.

وهناك الكثير، علاوةً على ما سبق، يمكن أن يقال في خطورة النصِّ التوراتيِّ، وما

---

(١) سفر التكوين، الإصحاح ١٩، الآية ٣٦.

اشتمل عليه من قَصَص عجيب. غير أن الذي يعنينا الآن من ذلك كله، تحديدًا، هو ما يتعلق فقط بالإشكال الأساسي الذي أشرنا إليه سابقًا، أعني الإشكال المتعلق بالبحث الإلهي (الثيولوجيا) بشكل عام، والمتعلِّق خصوصًا بالصفات الإلهية والصورة النبوية المستفادة من القصص التوراتي. وهي الصفات (الربانية) والصور (الرسالية) التي لا يمكن قبولها عند غير المؤمنين بقدسية النص التوراتي.

.. وقد بقي هذا الإشكالُ العميق قائمًا، حتى جاءت المسيحية.

الفصل الثاني

الحَلُّ المسيحيُّ

من الثيولوجيا إلى الكريستولوجيا

طُرحت (الديانة) المسيحية، أصلًا، على أنها امتدادٌ للديانة اليهودية. ثم تطوَّرت بعد حين، وقَدَّمت ذاتها للبشرية كلها، على أنها حركة إصلاحٍ وتصحيحٍ عامٍّ لليهودية، وبشارة لجميع الأمم. فقد ظل اليهود خلال القرنين السابقين على مجيء السيد المسيح، ينتظرون المخلص (المسيَّا، الماشيح) الذي سوف يتحقَّق به وَعْدُ الرب لأبنائه، بامتلاك الأرض. وهو الوعد الذي بذله الله من دون مبررٍ لأبرام (إبراهيم) قائلًا له: «لنسلِك أُعطي هذه الأرض، من نيلِ مصر إلى النهر الكبير، نهر الفرات[1].. ومضت السنون بل القرونُ، من دون أن يتحقَّق وعدُ (عهد) الربِّ، ولم يتحقَّق ذاك الوعيد حتى يومنا هذا»[2].

وكانت الجماعةُ اليهوديةُ مؤمنةً بما ورد في كتابها المقدس، وكانت الممالك الصغرى، التي أقامها بعض ملوك اليهود كداود وسليمان، بين الممالك الفلسطينية، تُنعش في قلوبهم الأمل حينًا من الدهر. ولكن، لا تلبث هذه الآمالُ أن تتبدَّد، مع موجات القهر والإذلال التي عانى منها اليهود طيلة تاريخهم الكئيب. فمن الأَسْرِ البابليِّ، إلى احتقار الشعوب لهم، إلى تدمير الرومان لعاصمتهم، إلى الفتك المسيحي بهم.. ناهيك عن حروبهم الطاحنة فيما بينهم، وانشقاقهم على أنفسهم في (ممالك) وجماعات، وفرقٍ متنازعةٍ يكفِّر بعضها بعضًا.

وفي القرن الثاني قبل الميلاد، سطعت بقوة فكرةٌ يهودية تقول إن وعد الرَّبِّ لن يتحقَّق، إلا من خلال بطلٍ يهوديٍّ، أو نبيٍّ كريمٍ يأتي ملتحفًا برداء (المهدي المنتظر)

(١) سفر التكوين ١٥: ١٨.

(٢) بطبيعة الحال، فإن وعد الرب لليهود بملكية الأرض، هو وعيدٌ للشعوب المستقرة فيها، يُنذر بطردهم منها لصالح أبناء الرب؛ لأنهم أبناؤه، وأيضًا أحباؤه! وهو الأمر الذي صار موضعًا لسخرية الآيات القرآنية ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ (المائدة: آية ١٨).

أو حسبما أسموه هم: الماشيح. وهي كلمة تعني حرفيًّا، الممسوح بالزيت المبارك، وهو الذي سيصير ملكًا لليهود ومخلِّصًا لهم مما هم فيه، ومحقِّقًا وَعْدَ الرب الذي طال انتظاره.

وقبل يسوع المسيح الذي نعرفه، ظهر كثيرون من المتحمِّسين اليهود، بل المغامرين وقُطَّاع الطرق، الذين ادَّعى كُلُّ واحدٍ منهم أنه الماشيح. فكان أحبارُ اليهود وعلماؤهم، الكبار منهم والصغار، يختبرون مَنْ يُظهر دعواه من هؤلاء، وينظرون في علامات صِدْقه، فيرونه في كل مرة كاذبًا. وعندئذٍ يصرفونه عن دعواه بالحسنى وبالازدراء، أو يروِّعونه تهديدًا بالويل والثبور وعظائم الأمور، أو يسلمونه إذا لم ينصرف ولم يرتدع، إلى السلطة الرومانية لتقرِّر العقاب المناسب له. وهو عقابٌ كان، عادةً، الإعدام صبرًا على خشبةٍ عالية، بحيث يراه الآخرون من اليهود الحالمين أو المتحمِّسين أو المغامرين، فينصرفون عن التفكير في الأمر، ويصرفون عن خيالهم أُمنياتهم المستحيلة بالخلاص.

وحفلت النصوصُ الدينية المقدسة، في أواخر (العهد القديم) بنعي عميق للزمان الرديء، وبتنبيهاتٍ حازمةٍ إلى هؤلاء الذين يزعمون في أنفسهم كُلَّ حينٍ، أنهم البطل المخلص: الماشيح. فنرى مثلًا في سفر **ميخا** أحد الأنبياء المتأخرين، المعروفين بالأنبياء الصغار الاثني عشر[1]. وهو النبي المسمى في مستهل السِّفْر (ميخا المورشتي) نسبةً إلى قرية **مُورَشَة جَتّ** الفلسطينية التي تَنبَّأ بها، وهي واحدة من قرى سبط يهوذا. وقد كانت نبوته في عصرٍ متأخر، كادت اليهودية فيه تضمحلُّ تمامًا؛ إذ كانت السامرةُ عاصمةُ الأسباط العشرة، مركزًا لعبادة العجل الذهبي! بينما كانت أورشليم عاصمةُ يهوذا معقلًا للعبادة الوثنية وللاعتقاد في آلهةٍ متعددة.

يقول النبي ميخا، ناعيًا حال زمانه: «ويلٌ للمفتكرين بالبطل، والصانعين الشَّرَّ على مضاجعهم، في نور الصباح يفعلونه لأنه في قُدرة أيديهم، فإنهم يشتهون الحقول

---

(١) هؤلاء الأنبياء الاثنا عشر، الذين يُختتم بأسفارهم (العهد القديم) هم: **هوشع، يوئيل، عاموس، عوبديا، يونان (يونس) ميخا، نحوم، حبقوق، صفنيا، حجَّاي، زكريا، ملاخي.**

ويغتصبونها، والبيوت يأخذونها، ويظلمون الرجل وبيته والإنسان وميراثه...»[1]. وهو يذكر في سفره الحزين، مزيدًا من أفعال الناس في ذاك الزمن اليهودي الرديء، بل بالغ الرداءة؛ الذي حدا بالنبي ميخا إلى إسداء النصح لمعاصريه من اليهود، قائلًا: «لا تأتمنوا صاحبًا، لا تثقوا بصديقٍ، احفظْ أبواب فمك عن المضْطجِعة في حضنك (زوجتك) لأن الابن مستهينٌ بالأبِ، والبنت قائمة على أمها، والكنَّة (زوجة الابن) على حماتها، وأعداءُ الإنسان أهلُ بيته»[2].

وفي غمرة هذه القتامة، تأتي البشارات في أسفار الأنبياء الصغار، فنرى في سفر صفنيا بعد وعيدٍ هائل لشعوب الأرض، وعدًا بديعًا؛ إذ نراه يزفُّ البُشرى بقرب مجيء المخلِّص: «ترنَّمي يا ابنة صهيون، اهتف يا إسرائيل، افرحي وابتهجي بكل قلبك يا ابنة أورشليم؛ قد نزع الرَّبُّ الأقضية عليك، أزال عدوك؛ مَلِكُ إسرائيل الربُّ في وسطك، لا تنظرين بَعْدُ شرًّا. في ذلك اليوم يقال لأورشليم: لا تخافي يا صهيون، لا ترتخِ يداك، الربُّ إلهك في وسَطَك جبارٌ، يخلِّص، يبتهجُ بك فرحًا...»[3].

وعلى المنوال ذاته، تمامًا، تتوالى البشارات في أسفار الأنبياء الصغار، فنقرأ في سفر زكريا: «ابتهجي جدًّا يا ابنة صهيون، اهتفي يا بنت أورشليم، هو ذا مَلِكُك يأتي إليك، هو عادلٌ ومنصورٌ ووديعٌ، وراكبٌ على حمار، وعلى جحش ابن أتان[4]... ويتكلَّم بالسلام للأُمم، وسلطانه من البحر إلى البحر، ومن النهر إلى أقاصي الأرض»[5].

وغالبًا ما ترتبط بشارات مجيء المخلص، في الأسفار الأخيرة من العهد القديم، بالإنذار الإلهي لشعوب الأرض جميعًا. ففي سفر زكريا، بعد النبوءة المفرحة السابقة، نقرأ أن (الرب) سوف: «يعبر في بحر الضيق، ويضرب اللجج في البحر، وتجفُّ كل أعماق النهر، وتخفض كبرياء آشور، ويزول قضيبُ مصر... افتح أبوابك يا لبنان، فتأكل النارُ أَرزك. وَلْوِل يا سرو، لأن الأَرْز سقط، لأن الأعزَّاء قد خَربوا. وَلْوِل

(١) الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر ميخا ٢: ١.

(٢) سفر ميخا ٧: ٥.

(٣) العهد القديم، سفر صفنيا ٣: ١٤.

(٤) الأتان، أنثى الحمار.

(٥) العهد القديم، سفر زكريا ٩: ٩.

يا بَلُّوط باشان، لأن الوعر المنيع قد هبط... لأن كبرياء الأردنِّ خُرِّبت، هكذا قال الربُّ إلهي»[1].

وبحسب النسخة (المعتمدة) تنتهي أسفارُ الأنبياء الصغار، والعهدُ القديم كله، بالفقرة الأخيرة من سفر **ملاخي** وهي الفقرة المخبرة بأن: المخلِّص، الماشيح، ملك اليهود، إيليا؛ هو في طريقه إلى الأرض التي ستقوم بعد ذلك قيامتها، لأن الرب لم يزل على (صفاته) الأولى، عنيفًا ميَّالًا للتدمير:

«هأنذا أُرسل إليكم إيليا النبي، قبل
مجيء يوم الرب، اليوم العظيم والمخوِّف،
فيردُّ قلبَ الآباء على الأبناء، وقلبَ
الأبناء على آبائهم ؛ لئلا آتي وأضرب
الأرضَ بلعنٍ»[2].

وهكذا جاء يسوع المسيح، بعدما طال زمان الانتظار اليهودي، وحفلت حياةُ اليهود بالبؤس والترقُّب والتوجُّس. فسار الأمر بينه وبين اليهود الذين جاء منهم، لخلاصهم، على المنوال المعتاد منهم مع كُلِّ السابقين عليه واللاحقين، ممن زعموا أنهم المخلِّصون.. تحكي الرواياتُ المسيحية، المبكرةُ والمتأخرة، أن أحبار اليهود اختبروا في المعبد الكبير بأورشليم، صحةَ الدعوة أو الدعوى التي جاء بها يسوع (عيسى) فنظروا أولًا في نسب أمه (مريم) حتى يتأكدوا من أنه يهوديٌّ حقًّا، لا متهوِّد؛ أي أنه مولودٌ لأمٍّ يهودية. ولما صَحَّ عندهم نسبُ الأم، شكَّكوا في صحة نسبه هو إلى أبيه، يوسف النجار.. وضايقوه كثيرًا، ثم صرفوه بكلامهم عن دعواه فلم ينصرف، وهَدَّدوه فلمَّا لم يهتد ولم يرتد ولم يرتدع، أسلموه للرومان فصلبوه.

وما كان يسوع (عيسى) هو آخرَ هذا المطاف أو نهايةَ ذلك التطواف، فقد ظهر بعده آخرون من اليهود والمتهوِّدين، الذين زعم كل واحدٍ منهم أنه (الماشيح) فما

(١) سفر زكريا ١٠: ١١ وما بعدها.
(٢) سفر ملاخي ٤: ٥.

كان من اليهود، إلا ما اعتادوا القيام به مع أمثاله. وكانت الثورات اليهودية لا تهدأ في أورشليم وما حولها، حتى نفد صبر روما تمامًا، وأتاها جيش الرومان فهدمها على رءوس مَنْ فيها، ودمر المعبد (هيكل سليمان) وبدَّد شمل اليهود مرة أخرى. جرى ذلك، بعد سبعين سنة من ميلاد المسيح يسوع، بحسب تاريخ (الميلاد) الذي اتفقت عليه الكنائس. وقد انفرد المؤرِّخ اليهودي، يوسف بن كريون، بحكاية هذه الواقعة الكبرى المسماة (دمار الهيكل) في مخطوطته العربية المطوية التي لا أعرف لماذا لم تُشهر حتى الآن! وفيها يسرد الأحداث التي مرَّت باليهود من بعد عودتهم إلى أورشليم، وانتهاء ما يُسمى بالأسر البابلي. ويعرض من وجهة نظره لتاريخ مملكتيْ: بني حشمون (المكابيين) وأسرة هيرودس، الذي يُفترض أن يسوع المسيح والنبي يحيى (يوحنا المعمدان) وُلدا في زمانه[1].

وقد حكى لنا أشهر مؤرِّخي الكنيسة القدماء، يوسابيوس القيصري (٢٦٤ـ ٣٤٠ ميلادية) بعضًا من هذه المحاولات اليهودية المتوالية، التي نادت، من بعد يسوع المسيح، بمخلصين كذبة لم ينقطع ظهورهم إلا بعدما انهدم الهيكل. منهم ثوداس المحتال الذي: قام مفتخرًا بنفسه وكأنه شيء، وقُتل، وجميع الذين انقادوا إليه تبدَّدوا.. روى يوسيفوس (المؤرِّخ اليهودي) عن هذا الرجل، أنه: لما كان فادوس واليا على اليهودية (في حدود سنة ٤٤ ميلادية) قام شخص محتال يُدعى ثوداس، وأقنع جمهورًا كبيرًا جدًّا بأن يأخذوا ممتلكاتهم ويتبعوه إلى نهر الأردن؛ لأنه قال إنه نبيٌّ، وإن النهر سينشق بناءً على أمره، ويمهد لهم معبرًا سهلًا، وبهذه الكلمات خدع الكثيرين. غير أن فادوس لم يسمح لهم بالتمادي في حماقاتهم، بل أرسل فرقةً من الخيَّالة ضدَّهم، فوقعوا بهم على غير انتظارٍ وقتلوا منهم كثيرين، وألقوا القبض

---

(١) هناك مخطوطة جيدة قديمة، من هذا الكتاب، محفوظة بمكتبة الإسكندرية ضمن مجموعة البلدية (تحت رقم ٢٥٧/ د تاريخ) عنوانها : أخبار اليهود.

وقد نقل ابن حزم، في كتابه (الفِصَل) عن ابن كريون. كما نقل عنه ابن خلدون في تاريخه، وأشار إليه في فقرة طويلة أنهاها بقوله : وقع بيدي وأنا بمصر تأليفٌ لبعض علماء بني إسرائيل.. يسمى يوسف بن كريون، زعم أنه كان من عظماء اليهود وقوادهم عند زحف الروم إليهم.. استوعب فيه أخبار البيت واليهود.. فلخَّصتها هنا كما وجدتها فيه؛ لأني لم أقف على شيء فيها لسواه. والقومُ أعلم بأخبارهم، إذا لم يعارضها ما يُقدَّم عليها.

على كثيرين منهم أحياءً، بينما أخذوا ثوداس نفسه أسيرًا، وقطعوا رأسه وحملوها إلى أورشليم[1].

وعلى المنوال ذاته، ظهر المتنبي اليهودي المسمى عندهم (النبي المصري الكذاب) الذي جمع أتباعه على جبل الزيتون ليشهدوا وقوع نبوءته بسقوط أسوار أورشليم ودخولهم إليها بسلام آمنين. يقول يوسابيوس: «ظهر في الأرض محتالٌ أوحى إلى الناس أن يؤمنوا به كنبيٍّ، وجمع نحو ثلاثين ألفًا ممن خدعهم واقتادهم إلى البرية، إلى جبل الزيتون... ولكن فيلكس (الحاكم) سبق فعلم بهجومه وخرج لملاقاته بالفيالق الرومانية... حتى إن المصري هرب مع قليل من أتباعه لما نشبت المعركة، ولكن الأغلبية هلكت أو أُخذت أسرى»[2].

وفي السياق ذاته، حسبما يروي لنا يوسابيوس، ظهر السامري (سيمون الساحر) وتلميذه ميناندر العرَّاف: الذي كان سامريًّا أيضًا، وأذاع أضاليله إلى مدى لايقل عن معلِّمه سيمون، وعربد في طياشات أعجب منه، لأنه قال إنه هو نفسه المخلِّص الذي أُرسل من الدهور غير المنظورة لخلاص البشر... أتى إلى أنطاكية وأضلَّ الكثيرين بسحره، وأقنع أتباعه بأنهم لن يموتوا... على أن الذين اختاروا هؤلاء الناس كمخلِّصين لهم، سقطوا من الرجاء الحقيقي[3].

ولا يفوتنا هنا، أن هذه المحاولات (الخلاصية) المستمرة، كانت تتم في إطار الديانة اليهودية وتطورها التاريخي الخاص. وقد كان يسوع المسيح في بدء دعواه يقول: «لم أُرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة»[4]. ويقول لتلاميذه: «إلى طريق الأمم لا تمضوا». ويقول للمرأة الكنعانية، السورية، التي لاذت به لشفاء ابنتها من مَسٍّ شيطاني، حسبما ورد في إنجيل مرقس: «ليس حسنًا أن يؤخذ خبز البنين ويُطرح للكلاب!» وفي إنجيل متى : «هؤلاء الاثنا عشر، أرسلهم يسوع وأوصاهم قائلًا: إلى

(١) يوسابيوس القيصري: تاريخ الكنيسة، ترجمة مرقس داود (مكتبة المحبة، الطبعة الثالثة) ص ٦٦.
(٢) المصدر السابق، ص ٨٢.
(٣) المصدر السابق، ص ١٢٩.
(٤) متى ١٥: ٢٤.

طريق الأمم لا تمضوا، وإلى مدينة للسامريين لا تدخلوا، بل اذهبوا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة»[1]. فكانت أقواله تلك، ومثيلاتها، بمثابة تأكيدٍ أنه امتدادٌ لليهودية، وأنه يُعنى فقط بأبناء الربِّ من دون بقية الناس، أي الأمم.

ثم تطوَّر الأمر، فشفى المسيحُ ابنة المرأة الكنعانية التي لاذت به، شفاها بكلمةٍ منه؛ لأن قلب أمها كان عامرًا باليقين منه، والتصاغر له[2]. كما شفى المسيحُ غلام الضابط الروماني، قائد المائة، الذي لم يكن يهوديًّا ولكنه أظهر بكلامه التبجيلَ للمسيح: فلما سمع يسوع تعجَّب، وقال للذين يتبعون: «الحق أقولُ لكم، لم أجد ولا في إسرائيل إيمانًا بمقدار هذا، وأقولُ لكم: إن كثيرين سيأتون من المشارق والمغارب، ويتكئون مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب، في ملكوت السماوات، وأما بنو الملكوت فيُطرحون في الظلمة الخارجية.. ثم قال يسوع لقائد المائة: اذهب، وكما آمنت ليكن لك! فبرئ غلامُه في تلك الساعة»[3]. والظاهر من نصوص الإنجيل، مَتَّى تحديدًا، أن المسيح يئس من الدعوة (الكرازة) في اليهودية، الذين نعتهم في غمرة ثورته عليهم بأنهم أولاد الأفاعي ودخل إلى الهيكل: وَقَلَبَ موائد الصيارفة وكراسي باعة الحمَام، وقال لهم: «مكتوبٌ: بيتي بيتٌ للصلاة يُدعى! وأنتم جعلتموه مغارةَ لصوص»[4]. ولما أدرك يسوع المسيح أن اليهود ليسوا تربةً صالحةً للبشارة التي جاء بها، ذهب عنهم، واتجهت خطاه نحو (الفداء الأعظم) على خشبة الصليب، فمات ثلاثة أيام ـ بحسب اعتقاد المسيحيين[5] ـ ثم أمر بعد قيامته من الموت، تلاميذَه المعروفين في المصطلح المسيحي بالرسل،

---

(١) متى ١٠ : ٥.

(٢) قالت المرأة للسيد المسيح : **إن الكلاب تقتات تحت موائد أسيادها من فُتات البنين، فقال لها : لأجل هذه الكلمة، اذهبي، قد خرج الشيطان من ابنتك...** (مرقس ٨: ٢٩).

(٣) متى ٨: ١٠، ١٣.

(٤) متى ٢١ : ١٣.

(٥) هناك إشكال عقائدي في الديانة المسيحية، يتمثل في السؤال : إذا كان المسيح هو الرب، فمن كان يدبِّر العالم خلال أيام موته الثلاثة؟ فإذا أُجيب بأن (الآب) كان هو المدبر، جاء السؤال: ما دام الآب هو المدبر في الأيام الثلاثة، فلماذا لا يكون هو المدبر دائمًا ؟ وجاء سؤال آخر: ما دام المسيح قد انفصل عن الآب بالموت، وعاد بعد ثلاثة أيام ؛ فهما إذن ليسا من طبيعة واحدة، ولا عن طبيعة واحدة؛ لأن الانفصال بينهما واقعٌ، فكيف يقال إنهما، مع روح القدس: إلهٌ واحد؟

وفي المصطلح الإسلامي بالحواريين؛ أن يبشروا الأمم كلها بخلاص الإنسان، وأن يمضوا إلى أنحاء المعمورة يكرزون (يدعون، يبشِّرون) شرقًا وغربًا. وقد ورد الخبرُ الختاميُّ الدالُّ على ذلك في نهاية إنجيل متى الرسول، الذي يقول:

«وأما الأحد عشر تلميذًا، فانطلقوا إلى الجليل، إلى الجبل، حيث أمرهم يسوع. ولما رأوه سجدوا له، ولكن بعضهم شكُّوا، فتقدَّم يسوع وكلَّمهم قائلًا: دُفع إليَّ كُلُّ سلطان في السماء وعلى الأرض، فاذهبوا وتَلْمِذوا جميع الأمم، وعمِّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس»(١).

ومن بعد ذلك الإعلان الختامي، تَمَّ صعودُ المسيح إلى السماء مرةً ثانية، حيث المكان اللائق به كإنسانٍ إلهيٍّ، أو ابنٍ ذهب إلى أبيه، أو ربٍّ وإلهٍ موضعه الطبيعي هو السماء، لا الأرض. وكما هو مكتوبٌ: «ثم إن الربَّ بعدما كلَّمهم، ارتفع إلى السماء وجلس عن يمين الله. وأما هم فخرجوا وكرَّزوا في كل مكان، والربُّ يعمل معهم، ويثبِّت الكلام بالآيات التابعة»(٢).

وعلى هذا النحو، تمت عملية (الخروج) المسيحي من أرض فلسطين إلى الأنحاء المجاورة. وبعد حين من الدهر، ليس معلومًا على وجه الدقة، كتب التلاميذُ وتلاميذُ التلاميذ، تلك الأناجيلَ المعتمدة وغير المعتمدة، ودعوا الناس إلى ملكوت السماء السرمدي، وشهروا ذِكْرَ (المسيح) ومعجزاته الباهرة، ودوَّنوا أقواله وكلماته الآسرة، منذ كلامه الوديع الأول في (المحبة) بموعظة الجبل، حتى كلامه الوداعي المبشِّر بالرجوع، في ليلة العشاء الأخير(٣).

وقد انتشرت المسيحية انتشارًا واسعًا خلال القرن الثاني للميلاد، إذ كانت الأحوال العامة، العالمية (المسكونية) مناسبةً لانتشارها في صياغاتها المختلفة. وفي القرن

---

(١) إنجيل متى، الفقرة الأخيرة.

(٢) إنجيل مرقس، الفقرة الأخيرة.

(٣) هناك اختلافٌ بين المؤرخين الكنسيين في توقيت ظهور الأناجيل، وفي ترتيب ظهورها زمنيًّا. ومع أن هناك أجزاء متفرقة من الأناجيل، أقدم عهدًا، إلا أن أقدم مجموع للعهدين القديم والجديد، يعود زمن كتابته إلى منتصف القرن الرابع الميلادي، وهو النسخة المحفوظة حاليًّا بالفاتيكان، وتُعرف بمنطوق اسمها اللاتيني (كودكس فاتيكانوس) ويقال إنها كُتبت أصلًا بالإسكندرية.

الثالث للميلاد بدأ التمييز بينها وبين اليهودية، كديانتين مختلفتين[1]. وفي القرن الثالث الميلادي، ذاته، بدأ الخلاف بين المسيحيين أنفسهم، حول ماهية المسيح أو طبيعته: هل هو بشرٌ نبيٌّ جاء بالبشارة، أم هو الله بذاته نزل إلى الأرض حينًا، ثم عاد ثانيةً إلى السماء ؟ وكانت بأيدي الناس، آنذاك، أناجيل كثيرة.. ولسوف يكون لهذه الأناجيل الكثيرة، قبل اعتماد الأربعة المشهورة وإلغاء ما عداها، انعكاسٌ مباشرٌ على (الصورة الحقيقية) للسيد المسيح في أذهان المؤمنين به.

وقد تمَّ اعتماد الأناجيل الأربعة، وملحقاتها المعروفة بأعمال الرسل؛ في مجمع نيقية الذي انعقد سنة ٣٢٥ ميلادية. ولدينا من هذه الفترة، شاهدٌ معاصرٌ هو المؤرِّخ يوسابيوس القيصري (المتوفى ٣٤٠ ميلادية) الذي يقول في كتابه، بعد ذكر الأناجيل الأربعة وأعمال الرسل : هذه هي الأسفار المقبولة، أما الأسفار المتنازع عليها، المعترف بها أيضًا من الكثيرين بالرغم من هذا، فمنها بين أيدينا الرسالة التي تسمى رسالة يعقوب، ورسالة يهوذا... وضمن الأسفار المرفوضة، يجب أن يعتبر أيضًا «أعمال بولس» وما يسمى بسفر «الراعي» ورؤيا «بطرس» يضاف إلى هذه رسالة «برنابا» التي لا تزال باقية، وما يسمى «تعاليم الرسل». وإلى جانب هذه، رؤيا يوحنا... وإنجيل العبرانيين، الذي يجد فيه لذةً خاصةً العبرانيون الذين قبلوا المسيح[2].

وفي مرحلة تالية، سوف يكون للتعبيرات المجازية الواردة في الأناجيل الأربعة، المقبولة لدى المسيحيين كافةً الأثرُ القوي في الجدل والاختلاف اللذين نشبا بين الكنائس: حول جوهر المسيح وحقيقته، وحول ماهيته وطبيعته، وحول بشريته وألوهيته (الناسوت واللاهوت). ففي البدء انتشرت أناجيل كثيرة، صار بعضها مشهورًا حينًا من الدهر ثم انطمس، مثل إنجيل المصريين (ذي النسختين القبطية واليونانية) وأناجيل الطفولة وإنجيل العذراء. وكان بعضها منسوبًا إلى تلاميذ للمسيح، لكنه يثير قلق

(١) لم يكن أباطرة روما الذين بدأوا (عصر الاضطهاد) يفرِّقون بين اليهودية والمسيحية، فكانوا ينظرون إلى هؤلاء الثائرين دومًا (اليهود) والهاربين من العمل في الحقول والخدمة في المدن (المسيحيين) على اعتبار أنهما أهل ديانة واحدة. وقد كان لرحلة القديس أوريجين (أوريجانوس) إلى روما، ولقائه بالإمبراطورة الأم ماميا أثرٌ كبيرٌ في إدراك الرومان للتمايز بين اليهودية والمسيحية.

(٢) يوسابيوس القيصري : تاريخ الكنيسة، ص ١٢٧.

الكنائس الكبرى، مثل إنجيل توما الذي تم اكتشافه مؤخرًا، منتصف القرن العشرين، في مصر. والإنجيل الغنوصي المنسوب إلى يهوذا (الإسخريوطي) الذي خان المسيح وأبلغ عنه، أو هو الذي أطاع المسيح الذي أمره بأن يدلَّ الرومان عليه ليقتلوه، كي تكتمل الدائرةُ ويعود (الابن) إلى (الآب) ويصعد الربُّ إلى السماء.

وكانت هناك أيضًا، أناجيل كثيرة (عرفانية) أو غنوصية، غير إنجيل يهوذا، وهي ترسم للمسيح صورة فلسفية باعتباره وجودًا خاصًّا، أو حالة فريدة لكائنٍ متألِّه، يمكن عن طريق اتِّباعه والاقتداء به، الوصول إلى الحقائق العليا، بالتجرُّد عن ملذات الحياة والحسيات. وهي الصورة النمطية التي كانت معروفة في ذاك الزمان، للحكماء العرفانيين (الغنوصيين) الذين تطوَّرت اتجاهاتهم الروحية بفضل الفلسفات الشرقية واليونانية، كالفيثاغورية والأفلاطونية (المحدثة) وبفضل النزعات التصوفية التي كانت منتشرة بنواحي مصر، وبأنحاء البلاد الواسعة المسماة بالهلال الخصيب، أي الشام والعراق.

ومع كثرة الأناجيل التي بأيدي الناس، وتضاربها؛ ومع تعدُّد رؤى المؤمنين بسببها وتناقضها، ومع اختلاف ألسنة الناس ولغاتهم في المناطق التي انتشرت فيها المسيحية مبكرًا؛ كان من الطبيعي أن يتشوَّش الإيمان القويم (الأرثوذكسية) وذلك بسبب تعدُّد صورة المسيح في الأذهان، بين كونه (ابن الله) أو ما سوف يسمى (صورة الله) أو (الله بذاته) من ناحية، ومن الناحية المقابلة كونه (رسول الله) أو (نبي الله) أو (الإنسان المتألِّه).

وعقب الاعتراف بالمسيحية واحدةً من الديانات الرسمية للإمبراطورية الرومانية، في مرسوم ميلانو الصادر سنة ٣١٣ ميلادية. وبعد قرنٍ كاملٍ من الزمان أو يزيد، على ابتداء وضوح صورة المسيحية كديانة (أخرى) مختلفة عن اليهودية؛ كان لا بد من إرساء النظم، وتحديد الاعتبارات الكفيلة بالحفاظ على (الديانة) المسيحية، لضمان استقرارها و بقائها وانتشارها. وهو ما تم عمله بشكل تنظيمي عالمي (مسكوني) في القرن الرابع الميلادي، خاصةً في مجمع نيقية المسكوني، الذي اجتمع فيه ٣١٨ أسقفًا من أنحاء المسكونة (حوض البحر المتوسط والهلال الخصيب) وتقرَّر فيه ما سوف

يُعرف باسم قانون الإيمان، وهو القانون الذي تعدَّل بعد ذلك واستكمل عدة مرات، في مجامع كَنَسِيَّة تاليةٍ انعقدت بسبب (الهرطقات) متوالية الظهور[1]. ولكن الصيغة الأولى، المشهورة باسم قانون الإيمان النيقي، كانت تتضمَّن ما يلي:

يسوعُ المسيحُ ابنُ الله الوحيد، المولود من الآب قبل الدهور، نورٌ من نور، إلهٌ حق من إلهٍ حق، مولودٌ غير مخلوق، مساوٍ للآب في الجوهر، الذي به كان كل شيء، الذي من أجلنا نحن البشر، ومن أجل فلاحنا نزل من السماء، وتجسَّد من الروح القدس ومن مريم العذراء، وتأنَّس، وصُلِبَ عنا على عهد بيلاطُس البُنطي، وتألم، ودُفن، وقام في اليوم الثالث.

وكان من المنطقيِّ أن ينتبه رجال الكنيسة، آنذاك، إلى خطورة الأناجيل الكثيرة المشوِّشة على قانون الإيمان القويم (الأرثوذكسي) الذي صيغ في مجمع نيقية المنعقد سنة ٣٢٥ ميلادية. فتشكَّلت بعد المجمع ببضع سنين، وبالتحديد سنة ٣٣١ ميلادية، لجنةٌ دينية دنيوية (كنسية، إمبراطورية) مهمتها التفتيش عن، وإعدام، الأناجيل الكثيرة الأخرى. وهكذا بقيت، فقط، الأناجيل الأربعة المشهورة: متى، لوقا، مرقس، يوحنا. وهي الأناجيل التي حُفظت واعتُني بها، وتمَّ تداولها على نطاق واسع، مع الرسائل المسماة (أعمال الرسل) فكان من ذلك، ما سوف يعرف باسم العهد الجديد تمييزًا له، ودلالةً على استكماله العهد القديم المشتمل على أسفار التوراة الخمسة، وأسفار أنبياء اليهود الكبار والصغار. فيكون من مجموع ذلك كله، ما نعرفه اليوم باسم: الكتاب المقدس[2].

(١) توالى ظهور الهرطقات (الكريستولوجية) في منطقة الهلال الخصيب، ثم توقَّف ظهورها فجأة، بعد وصول الإسلام واستقراره بتلك النواحي، فلم تظهر هرطقةٌ واحدة (مسيحية) بعد الإسلام، هناك.

(٢) وعلى الرغم من محاولات الكنائس الكبرى، عبر العصور، القضاء على الأناجيل المخالفة لما تم اعتماده، والمختلفة عن الأربعة المشهورة (متى، مرقس، لوقا، يوحنا) فإن هذه الأناجيل المخالفة المختلفة، التي سُميت لاحقًا **أبوكريفا** ظلت باقية بأيدي الناس، وانفلتت نسخٌ عديدة نجت من أفعال الزمان وأفاعيل الإنسان، حتى ظهرت بعد قرون طوال. فمن ذلك مجموعة الأناجيل التي اكتشفت بمصر في منتصف القرن العشرين، وهي المعروفة اليوم بمخطوطات نجع حمادي. وقد رأيتُ بعيني مؤخرًا، أناجيل قديمة (أبوكريفية) مترجمة إلى اللغة العربية! وهي مخطوطات قديمة، يعود تاريخ نسخها إلى قرابة الخمسمائة عام.

وإذا تأملنا بداية قانون الإيمان النيقي، وبداية أقدم الأناجيل الأربعة، إنجيل متى؛ فسوف يظهر على الفور أن الإيمان **المسيحي** ينطلق أولًا من المسيح، ويستقر أخيرًا عنده! بل ترتبط الديانة كلها بالمسيح، ابتداءً من اسمها (المسيحية) المشتق من اسمه في كل اللغات. وعلى العكس من حال المسلمين الذين ينـزعجون من تسمية دينهم باسم نبيهم، مثلما يفعل بعض المستشرقين حين يسمون الإسلام بالمحمدانية، أو (المحمدية) ينـزعج المسيحيون من تسمية ديانتهم باسم آخر، غير المسيحية، كالنصرانية مثلًا أو ديانة الثالوث.

المهم، بدأ إنجيلُ متى الذي هو أولُ الأناجيل الأربعة ترتيبًا، وأقدمُ الأناجيل الإزائية[1] بحسب أشهر الآراء؛ بذكر ميلاد يسوع المسيح (ابن داود ابن إبراهيم) ونسبه ومعجزة مولده وطفولته وهروب يوسف النجار به إلى مصر، هو وأمه: « لأن هيرودس (ملك اليهودية) مزمع أن يطلب الصبي (المسيح) ليهلكه»[2]. مع أن هيرودس الملك، مات قبل ميلاد المسيح بأربع سنوات! ثم يستكمل الإنجيل بحسب متى الرسول، تفاصيلَ عودة المسيـح إلى الناصرة، ثم لقاءه في الأردن بيوحنا المعمدان الذي: «جاء يكرز في برية اليهود قائلًا: توبوا، لأنه اقترب ملكوت السماوات».. وعلى هذا النحو يستكمل إنجيل متى سيرةَ المسيح ووقائع حياته ومعجزاته وأقواله، وأحكامه التي وضعها للناس، ومكر اليهود به خاصةً الفرِّيسيين منهم؛ من دون أي إشارة إلى

(١) هي الأناجيل الثلاثة (متى، لوقا، مرقس) المتطابقة فيما بينها، ويقال إن أولها كان مصدرًا للثاني والثالث منها! ويقال : بل إنجيل مرقس هو أصل إنجيليْ متى ولوقا. أما إنجيل يوحنا ففيه بعض الاختلاف عن الأناجيل الثلاثة.

(٢) إنجيل متى ١: ١، ٢: ١٣. أما إنجيل مرقس فقد بدأ بما يلي: **بدءُ إنجيل يسوع المسيح، ابن الله، كما هو مكتوبٌ في الأنبياء**.. وبدأ إنجيل يوحنا إشاريًّا، مشيرًا إلى أن المسيح هو الكلمة، فقال: **في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله، هذا كان في البدء عند الله، كل شيء به كان، وبغيره لم يكن شيء مما كان، فيه كانت الحياة، والحياة كانت نورَ الناس، والنور يضيء في الظلمة، والظلمة لم تدركه**.. قارن ذلك، ببداية سفر التكوين: **في البدء خلق الله السماوات والأرض، وكانت الأرض خربة وخالية، وعلى وجه الغمر ظُلمة، وروح الله يرفُّ على وجه المياه، وقال الله : ليكن نور، فكان نور**.. وانفردت بدايةُ إنجيل لوقا بحكاية البشارة بميلاد يوحنا المعمدان، وبعدها جاءت الإشارة إلى البشارة بميلاد يسوع الذي: **يكون عظيمًا، وابن العليِّ يُدعى، ويعطيه الرب الإله كرسيَّ داود أبيه، ويملك على بيت يعقوب إلى الأبد... (لوقا ١: ٣٢)**.

الإلهيات، التي هي أصول كل دين. وكأن المسألة برمتها هي (المسيح) لا الله، أو كأنه هو هو!

وعلى هذا النحو صار (المسيح) هو الديانة ذاتها، فمن اسمه اشتق اسمها، ومن مولده يبدأ كتابها (الأناجيل) ومن الإقرار بألوهيته يُستهلُّ قانونُ إيمانها الأول. وشيئًا فشيئًا أصبح المسيح معادلًا موضوعيًّا لله، ثم غدا مع اجتهادات الآباء الأوائل (الأرثوذكس) هو الله الذي غاب، وناب عنه المسيح.

ولأن كل ما هو إلهي (ثيولوجي) قد أمسى متعلِّقًا بالمسيح، أي صار كريستولوجيًّا؛ فإن المشكلة الكبرى في اليهودية (صفات الله) لم تعد مطروحةً للنظر، وإنما صار الإيمانُ القويم (الأرثوذكسي) إيمانًا بالمسيح الذي هو الله، وصار التشكيك في أُلوهيته التامة يعني الكفر بعينه، أو هو بحسب الاصطلاح المسيحي: هرطقة.

الفصل الثالث

النُّبـوَّةُ والبُنـوَّة

فَهمُ الديانةِ، شَرقًا وغَربًا

من أرض فلسطين بدأ انتشار المسيحية شرقًا وغربًا، فانتقلت من الأرض الفلسطينية الجدباء الملحية، إلى أرجاء البلاد الخضراء المحيطة. وكان الحال في تلك البلاد الواقعة إلى جهة الشرق من فلسطين، مختلفًا عن مثيلاتها الواقعة ناحية الغرب. ففي الغرب كانت مصر، وكانت اليونان القديمة، وكانت فيهما آلهةٌ وديانات كثيرةٌ، عاشت هناك زمنًا طويلًا قبل وصول المسيحية؛ فلما وصلت ديانةُ المسيح إلى هناك وانتشرت بين أهلها، وُصِفَت الديانات المصرية واليونانية السابقة، جميعها، بالوثنية.

وهذه الديانات الغابرة الموسومة بالوثنية، التي عاشت آلاف السنين في مصر واليونان، كانت تسمح بالتعددية. ولم تزعم ديانةٌ منها، أنها الديانةُ الوحيدةُ الحقة. وكانت هذه الديانات تجيز التمازج أحيانًا بين الربوبية والبشرية (اللاهوت والناسوت) أو هي بالأحرى، لا ترى بأسًا في تأليه الإنسان وتأنيس الإله. فالملك الفرعون في مصر القديمة هو (ابن الشمس) أو (ابن الإله) أو هو المفعم بالوجود الإلهي، أو هو القابل أصلًا للتأليه! ومن هنا نفهم، مثلًا، ما فعله كهنةُ آمون مع الإسكندر الأكبر حين زار معبد آمون بواحة سيوة، فأعلنوه هناك إلهًا. ولما عاد الإسكندرُ وأخبر قواده بما كان من تأليهه في سيوة صمتوا جميعًا مصدومين، وفجأة انفجر بالضحك الهستيري واحدٌ منهم، حتى انقلب به كرسيُّه، ووقع على ظهره وهو غارقٌ في ضحكه. فكان ذلك أبلغ (تعليق) على تأليه الإسكندر بن فيليب المقدوني: فاتح العالم القديم، تلميذ أرسطو، المشهور بإقدامه وتهوره ومجونه، المعروف عنه أنه كاد يومًا في غمرة سُكره يقتل أباه، ثم بدأ حياته العملية بالثأر من قتلة أبيه[1].

---

(١) يحكي لنا ديودورس الصقلي (من أهل القرن الأول قبل الميلاد) ما كان من بدايات حياة الإسكندر، العملية، على النحو التالي: عندما دخل الإسكندر المعبد خلف الكهنة، ورأى الإله، تقدَّم إليه العَرَّاف، وهو رجلٌ طاعنٌ في السِّنِّ وقال: مرحبًا بك يا ولدي، خذ هذه التحية كأنها من الإله، فأجاب الإسكندر: =

وإذا كانت فلسطين هي مهد المسيحية، فإن مصر كانت بمثابة المهاد والتمهيد والوهاد لانتشار هذه الديانة الجديدة، بناءً على الفهم المصري القديم لعالم الآلهة ذي الأبعاد الثلاثية (ثالوث: إيزيس، حورس، أوزيريس) وإمكان تمازج البشر بالآلهة (الفرعون ابن الإله) وأن للحياة مفتاحًا (عنخ، الصليب) وجواز القيام من الموت وانتظار الحساب (أوزيريس إله الآخرة) والإنجاب من دون نكاح حِسِّي (إيزيس تحبل من زوجها الميت).. وغير ذلك الكثير من وجوه المماثلة بين العقيدة المصرية القديمة، والفهم المصري (القبطي) للديانة المسيحية. وقد أشار كثيرون من الكُتَّاب إلى هذه المماثلة، حتى صارت كأنها بديهيةٌ يصعب التشكيك فيها، ولذا نجد واحدًا من مشاهير الكُتَّاب الأقباط المعاصرين، هو د. منير شكري (رئيس جمعية مارمينا) المعروف بصلابة عقيدته الأرثوذكسية، القبطية، يقول، ما نصُّه: كانت الديانة الجديدة (المسيحية) غير غريبة على أذهان المصريين الأصليين، فهي منذ آلاف السنين، ألم يروا على جدران مصاطب ممفيس ومقابر طيبة، كيف سيحاكم أُوزيريس، تمامًا كما سيحاكم السيد المسيح عند انقضاء الدهر، وثمة أمور أخرى لا بد أنهم سمعوا شيئًا عنها من آبائهم، كفكرة التجسُّد والتثليث، وحتى الصليب رمز الديانة الجديدة، ما هو إلا رمز الحياة عندهم. كانت الأرض مهيأة والطريق معبدة، فما كاد مارمرقس يبدأ تعاليمه، حتى انسابت إلى القلوب انسيابًا سهلًا، فتحوَّلت البلاد المصرية فيما بعد إلى الديانة الجديدة، وبذلك تأسَّست على ضفاف وادي النيل أول دولة مسيحية في العالم(١).

ومع أننا لا نوافق على ما جاء في خاتمة هذه الفقرة، من ذلك (الانسياب) المسيحي في مصر، وأنها الدولة الأولى للمسيحية! إلا أن بقية ما جاء في الفقرة من مماثلةٍ بين الديانة المصرية القديمة والمسيحية، نراه صائبًا تمامًا ومؤكَّدًا بشواهد إضافية كثيرة،

= هأنذا آخذها يا أبتِ، ولسوف أُدعى واحدًا منكم في المستقبل... وأضاف الإسكندر: أعطني أيها المقدس جوابًا، هل عاقبتُ كل الذين قتلوا أبي، أم أن بعضهم فَرَّ مني؟ فهتف العراف : كفى، إن الله قد أنجبه، ولا يستطيع أي إنسان أن يُنقص حياته... وأعطى العراف للإسكندر دليل انتسابه إلى الإله.

(١) د. منير شكري: قراءات في تاريخ الكنيسة المصرية (مطبوعات جمعية مارمينا العجايبي، الإسكندرية ١٩٩٣) ص ٢٢٢.

كلها تشير إلى العقائد القديمة التي شكلت العقلية المصرية، فأسهمت في فَهْمِ الديانة المسيحية على نحوٍ مصريٍّ مخصوص.

وقريبٌ مما سبق، ما نجده في (الديانة) اليونانية القديمة، التي قَصَّت الإلياذة والأوديسة حكاياتها الملحمية الجامعة بين البشر والآلهة، وبين العمالقة (الطيطان) وأنصاف الآلهة؛ حيث نرى كثيرًا من آلهة جبل الأوليمب، خاصةً كبيرهم زيوس، يغرمون بنساءٍ من بني الإنسان، ويعاشرونهن فيلدنَ لهم (أنصاف الآلهة) مثل: سيزيف، هيراكليس، ديونيسوس.. والمقام هنا يضيق عن عرض وقائع الاتصال والتمازج بين الآلهة والبشر، في الحكايات التي حفلت بها الأساطيرُ اليونانية، التي كانت تمثِّل ديانة اليونان، قبل ظهور المسيحية وتُصوِّرها شعرًا.

وقد انتقلت هذه التصوُّرات (التحولية) من الثقافة اليونانية الكلاسيكية، إلى الزمن اليوناني المتأخر المعروف بالعصر الهلينستي، ثم استمرت في الوعي (اللاتيني) المبكر، الذي استعاد فيه الشاعر الشهير أوفيد ملامح تحوُّلات الآلهة والبشر، فكتب في النصف الأول من القرن الميلادي الأول[1]، أي قبل انتشار المسيحية، ديوانَه الملحميَّ الشهير باسمه اللاتيني (ميتامورفوزيس) الذي ترجمه د. ثروت عكاشة تحت عنوان (مسخ الكائنات) ثم أعاد الشاعر أدونيس ترجمته مؤخرًا، ونشره بعنوان عربي لائق، هو: كتاب التحولات. وقد عاد أوفيد في ملحمته، إلى كتابات هوميروس وفيرجيل، وأعاد بناءها متوخيًا الغاية التي ذكرها في ديباجة ملحمته، بقوله:

رسمتُ لنفسي أن أتحدث

عن تحولات الأجسام في أشكال جديدة

فيأيتها الآلهة، أعينيني

فإن هذه التحولات هي صنيعك

فأعينيني بإلهامك، وقودي مسيرة هذه القصيدة

(١) ولد أوفيد سنة ٣٤ قبل الميلاد، في بلدة سولمونة، ودرس في روما. وفي السنة الثامنة للميلاد، نُفي إلى بلدة توميش (كونستانزا) الواقعة على البحر الأسود، وبقي هناك حتى وفاته سنة ٧١ ميلادية، بعدما كان قد بلغ المائة سنة من عمره المديد.

من بدايات العالم، حتى زماني هذا[1].

ومن هنا، لم يكن غريبًا على المسيحية في مصر واليونان، أن تصير أرثوذكسيةً مؤمنةً إيمانًا (قويمًا) بأن المسيح هو الله.. ولكن على العكس من ذاك النزوع الميثولوجي القديم المصري، واليوناني، لتألُّه الإنسان وتأنُّس الإله؛ كانت الديانات السابقة على المسيحية في منطقة الجزيرة العربية والهلال الخصيب، تُعلي من مرتبة الآلهة، وتتصوَّرهم مفارقين تمامًا لعالم البشر. ومع أن الناس هناك صوَّروهم أحيانًا على هيئةٍ بشريةٍ في (الأوثان) أو هيئة مجردة في (الأصنام) إلا أنهم بشكل عام، اعتقدوا بوجود مسافة شاسعة بين الله والإنسان، وهي المسافة التي يهيم فيها بحسب اعتقاداتهم القديمة، الجنُّ والعفاريت والغيلان، إلى آخر هذه (الكائنات) الوسيطة. ولذلك نرى العقلية العربية التي شاعت في هذه المنطقة من العالم، تتلقَّى المسيحية بفهم آخر يخالف الفهم المصري واليوناني. ولأن الفهم الأخير هو (القويم) فقد صار الفهمَ المخالف له، هرطوقيًا.

وقد امتد الفهم العربي للديانة، قويًا، خلال الزمن المسيحي. ولذلك نجد كثيرًا من الأفكار التي شاعت في المرحلة السابقة على الإسلام، تشير دومًا إلى الآلهة من بعيد، وتومئ إليهم في عليائهم، رمزًا وتلويحًا. وهو ما نراه مثلًا في معلقة زهير بن أبي سلمى، حيث نقرأ من أبياتها المشهورة، ما يدل على صورة (الله) التي تطابق التصورات اللاهوتية العربية، وسوف تشابه الصورة الإسلامية المثلى لله. يقول زهير :

فلا تَكْتُمُنَّ الله ما في صدوركم ... ليخفَى، ومهما يُكتم الله يَعْلَم
يؤخَّر فيُوضع في كتابٍ فيُدَّخر ... ليومِ حسابٍ أو يعَجَّل فيُنْقَمِ

وفي زمنٍ أقدم من ذلك بكثير، وإلى الشمال من منطقة الجزيرة العربية، عاشت في أذهان الناس أساطير وخرافات[2] كثيرة، صاغتها ملاحمُ كانت قبل سيادة الثقافة العربية هناك، مشهورةً، وفيها نرى عالم الآلهة مستقلًا تمامًا عن عالم البشر، حتى لو كانوا

(١) أوفيد : التحولات، ترجمة أدونيس (المجمع الثقافي، أبو ظبي ٢٠٠٢) ص ١١.

(٢) الأصل في كلمة خرافة قصةٌ عند عرب ما قبل الإسلام، مفادها أن رجلًا من قبيلة جهينة، كان اسمه (خرافة) اختطفته الجن زمنًا، فعاش بينهم حينًا من الدهر ثم عاد إلى أهله، فأخبر الناس عما رآه هناك، فوصف العربُ كلامه وما يشابهه مما هو غير معقول، وغرائبي بأنه : حديث خرافة.

ملوكًا. فالملكُ في حضارات العراق القديمة، كان هو الذي يتلقَّى عن الإله، ويستقبل منه وصاياه وتوجيهاته. ولذلك، قدَّم حمورابي للإنسانية أول قوانين مكتوبة، زاعمًا أنه تلقَّاها من الآلهة وحيًا. وعلى هذا النحو، استقرَّت في أذهان الناس أن عوالم الآلهة، مستقلةٌ تمامًا عن عالم البشر، وخالدة. وهو ما نراه تفصيلًا في الملحمة السومرية القديمة (الأنوما إيليش) التي يعني اسمها حرفيًّا: حدث في الأعالي.

ومع ميثولوجيا (أساطير) الهلال الخصيب، التي أنتجت ثيولوجيا (إلهيات) خاصة بالعالم السماوي المختلف تمامًا عن عالم البشر، كانت ثقافة المجتمعات التي عاشت طويلًا في الهلال الخصيب، وفي جزيرة العرب، تحتفي بالحكماء من البشر، وبالكهنة الملهمين من الآلهة. وهؤلاء جميعًا، كانوا في وعي العرب، بمنزلة أدلاء يعرِّفون الناس بالإله، ويملأون المسافة الهائلة الفاصلة بين اللاهوت والناسوت، بعيدًا عن النظريات الفلسفية المعقدة (مثل نظرية الفيض عند أفلوطين) وبعيدًا عن أيِّ ادعاء من هؤلاء الوسطاء، بأنهم هم والله شيء واحد. وقد اشتهر كثيرون من هؤلاء الوسطاء، قبل الإسلام، فمنهم مخبرون يسخِّرون الجن، ومنهم عرَّافون يستطلعون أخبار السماء، ومنهم أنبياء عرب خُلَّص من أمثال صالح وهود. وقد اشتهر قديمًا من هؤلاء الحكماء والأنبياء، أحيقار (وزير الملك سنحريب) الذي تُشابه سيرته وأقواله التي عُثر على نسخة آرامية منها، يعود تاريخ كتابتها إلى القرن الخامس قبل الميلاد؛ ما نراه في الكتاب المقدس من سفر النبي يشوع بن سيراخ، وما نراه في القرآن الكريم من وصايا لقمان الحكيم الذي اقتحمت سيرته وأقواله الحكيمة لابنه، قلبَ السورة القرآنية المسماة باسمه قاطعةً، بحدة بالغة، السياقَ المخبر عن (الله) في الآيات السابقة عليها مباشرةً، والتالية لها؛ فكأنها نصٌّ اقتحم المتن فجأةً.

وفي القرن الخامس قبل الميلاد، كانت القبائل العربية التي نزحت من قلب الجزيرة، ومن اليمن بعد انهيار السَّدِّ العظيم؛ قد استقرت تمامًا ببلاد الشمال الخضراء (الشام والعراق) وبجنوب هذه المنطقة الشاسعة المسماة بالهلال الخصيب. وقد بدأ الحضورُ العربي في هذه البلاد الواسعة، حسبما ذكر المؤرِّخون، منذ أواخر الألف الثالثة قبل الميلاد. إذ ذَكَر الملك الأكادي (نرام، سن) في نقوش قديمة له، أخبارًا عن استيلائه على البلاد المتصلة بأرض بابل، وهي البلاد التي كان سكانها الأصليون من

العرب[1]. بل يؤكِّد المؤرِّخون أن (أكاد) ذاتها، هي أصلًا بلاد عَقَّاد التي استوطنها العرب النازحون من الجزيرة العربية، في الألف الرابع قبل الميلاد. وأن العرب الكنعانيين استوطنوا في الألف الثالث قبل الميلاد سواحل الشام، وأسماهم اليونانيون بالفينيقيين؛ كما استوطنوا قلب الشام في هذا الزمان البعيد، وامتزجوا هناك بالآراميين والسريان الذين يرى البعض أنهم أصلًا قبائل عربية نزحت من الجزيرة إلى أرض الشمال الخضراء. وقد ذكر المؤرِّخ اليوناني القديم، سترابون، أن جبل لبنان كانت تسكنه في القرن الأول للميلاد قبائل وعشائر عربية[2]. وقبل ذلك بعدةِ قرون، وفي النصوص الآشورية العتيقة، أخبارٌ عن انتصار ملك آشور (شلمنصَّر) على العرب في معركة قرقر، وهي مدينة قديمة بشمال حماة. وكانت هذه المعركة الكبرى قد وقعت سنة ٨٥٣ قبل الميلاد، وكان رئيس القبائل العربية في موقعة قرقر، اسمه عربيٌّ صريح: جندب.

ومع مجيء القرن الخامس قبل الميلاد، وبعد قرون طوال من الحضور العربي في الهلال الخصيب؛ صارت للعرب ممالك كبيرة مستقرة، بالعراق والشام الكبير. وكان لهذه الممالك العربية الكبيرة، أثرها الملموس في الأحداث الكبرى كالنزاعات الحدودية، وإبرام المعاهدات، وتنظيم طرق التجارة الدولية، والحروب الطاحنة والوقائع العسكرية التي جرت في ذاك الزمن البعيد.. وكان المستقرون من العرب بالهلال الخصيب (أهل الحضر) يشتغلون بالزراعة والصناعة، وكان البدو منهم (أهل الوبر) يعنون بالرعي، ويعملون بالتجارة التي كانت تدر عليهم أرباحًا طائلة، نظرًا لسيطرتهم التامة على طريق البخور، الذي يوصل بين اليمن جنوبًا ونهايات طريق الحرير شمالا[3].

---

(١) جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، المجلد الأول، ص ٥٧٣.

(٢) إدمون رباط : المسيحيون في الشرق، ص ٢٢.

(٣) وهو ما أشار إليه بعد ذلك بزمنٍ طويل، القرآنُ الكريم في سورة قريش، حيث نرى طريق التجارة العربية عبر الجزيرة، يتم من خلال : رحلة الشتاء (إلى اليمن) والصيف (إلى الشام).. كما أشار القرآن إلى الأرباح التي كانت تأتي إلى مكة من التجارة، في الآية ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ﴾ (النحل: آية ١١٢).

وهكذا امتد الحضورُ العربي في منطقة الهلال الخصيب، قرونًا من الزمان. فمنذ القرن الثالث قبل الميلاد، كانت منطقة الرها (إديسّا) منطقةً عربيةً تمامًا، وكان يحكمها ملوكٌ عرب اشتهر بعضهم باسم: أبجر، كما اشتهر من ملوك العرب في منطقة أنطاكية، أيام السلوقيين، أمير اسمه: عزيز! بل سمح نظام انتخاب الأباطرة من بين قادة الجند في زمن الرومان، بوصول عدد من العرب إلى منصب الإمبراطور، منهم فيلُبّوس العربي الذي حكم روما والعالم القديم، من سنة ٢٤٤ إلى سنة ٢٤٩ ميلادية[1].

إذن، كان الحضور العربي في تلك النواحي، مستقرًّا من قبل ظهور المسيحية بزمنٍ طويل، ناهيك عن فترة ما قبل الإسلام، المسماة اتفاقًا بالجاهلية. ومعروفٌ أن السماتِ الثقافية العامة، المميزة لما يمكن أن يسمى (العقلية العربية) هي سماتٌ، مهما اختلفت حولها الأحكام والرؤى؛ تمتاز في نهاية الأمر بأنها: ثقافةٌ عمليةٌ (براجماتية) لا تنـزع إلى التفلسف النظري العميق، ولا تقبل فكرة الامتزاج والتداخل بين الآلهة والبشر، وتعتقد بوجود كائنات وسيطة بين العالمين الإلهي والإنساني، كالجن والعفاريت والكُهَّان والأنبياء والملْهَمين. وهي عقلية جمعية لقوم طالما تحدَّوا عوامل الفناء المحدقة بهم، كالصحراوات الشاسعة، والأسفار الطويلة المهلكة، والحروب الداخلية والدولية، والخوف من المجهول الكامن في الغيب الآتي.

وكـان ذلك، نقيضًا لطبيعة العقلية الجمعية للمصـريين واليونانيين القـدماء، حيث الأرض الخضـراء والأنهار المنتظمة الفيضـان، والشعور العام بأن الآلهة قريبة من البشر. ولذلك، سادت في مصـر واليونان منذ القدم، ومن قبل المسيحية بقرون طـوال مـن الزمـان، ثقـافةٌ دينيةٌ تعترف بأنصاف الآلهة، وبالبشر الذين تحدَّوا الأرباب أو اتَّحدوا معهم، فخلَّدهم الناسُ شعرًا ونثرًا، وأقاموا لهم المعابد لإظهار التقديس لهم.

كان المعبد عند المصريين واليونانيين القدماء بيتًا أرضيًّا للإله السماوي، وموئلًا للمتعبِّدين إلى ذاك الإله البعيد القريب، المتمازج المتأنِّس. وكانت المعابد حافلة بكهنةٍ، وكاهنات، مخصوصين، بإله هذا المعبد أو ذاك، ينتقل الناس إليهم في رحلات

---

(١) نقولا زيادة: المسيحية والعرب (دار قدمس، دمشق، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١) ص ٨٣.

الحج، وفي المناسبات (الأعياد) أما النبي أو الكاهن، في الوعي العربي والعبري من قبله، فهو شخصٌ متحرِّك مع الجماعة التي يقوم بإخبارها بأنباء السماء. وهو بطبيعة الحال، يختلف في مفهومه وفي الدور المنوط به؛ عن مثيله المصري واليوناني، أعني ذلك الكاهن القارَّ في حضن المعبد، المتوحِّد مع الآلهة بين الجدران.

ومهما قيل عن عدم مصداقية (الأحكام العامة) على عقلية الجماعات الإنسانية، إلا أن هناك سمات عامة لهذه الجماعات، خاصةً إذا قُورنت هذه السماتُ الثقافية (العامة) لجماعةٍ من الجماعات ذات التاريخ الطويل، بمثيلاتها من سمات الجماعات العريقة الأخرى. ومن هذه الزاوية، واعتمادًا على شواهد كثيرة تميِّز العرب من غيرهم، فإنه لا مناص من الاعتراف بأن الجماعات العربية والعبرية، كانت تُعنى بالنبوة والأنبياء. لذلك نجد لفظ (نبي، نبو) مشتركًا بين اللغتين العربية والعبرية، وفي كلتيهما يشتق اللفظ من (النَّبْوة) أي الارتفاع، وقد كان الأنبياء عادةً يدعون قومهم إلى (الله) واقفين فوق ربوةٍ أو مكانٍ مرتفع أو جبل. ومن هنا، لا نرى من الغريب أن تكون أولى عظات السيد المسيح للناس، هي: موعظة الجبل.

والغالب على ظني، أن فكرة (النبوة) في أساسها عبرانية الروح والمنشأ، جلبها اليهود إلى نصِّهم المقدس، استنادًا إلى موروثٍ شفاهيٍّ سابق على تدوين التوراة، وامتدادًا لما كان معروفًا زمن أَسْرِهم الشهير بأرض بابل، حيث عاشت من قبلهم هناك، أفكارٌ مماثلة عن أنبياء الفرس القدماء، خاصةً النبي الفارسي الشهير: زرادشت. وقد توسَّع اليهودُ في الأمر، وجعلوه على هيئة سلسلة متوارثة سابقًا عن سابق، تربطها صلة الدم. فمن إبراهيم إلى إسحاق إلى يعقوب إلى يوسف، تأسست النبوة اليهودية على قاعدة القرابة، ثم صارت في الزمن اليهودي المتأخِّر، أي قبيل ظهور المسيحية، ممكنةً، فقط، للرجال من ذوي الأصول اليهودية، وحدهم! إذ صارت النبوة عند اليهود موقوفةً عليهم، وحدَهم، ولا سبيل لظهورها في غيرهم، فغيرهم هم (الأمم) وعموم الناس المخالفون لأبناء الرب والمختلفون عنهم، وبالتالي فهم الأقلُّ مرتبةً؛ لأن الله لم يخاطبهم مثلما خاطب اليهود قائلًا: «وتكونون لي قدِّيسين، لأني قُدُّوسٌ... أنا

الرَّبُّ... وقد ميَّزتكم من الشعوب، لتكونوا لي»[1]. ولذا يحذر الله أبناءه من اليهود، من مشابهة الأمميين (عموم البشر) بقوله: «متى دخلت الأرض التي يُعطيك الرَّبُّ إلهك، لا تتعلَّم أن تفعل مثل رِجْس أولئك الأمم»[2]. ومن هنا، نتأت فكرة الإعلاء الموهوم للذات، على الآخرين كلهم، وهي الفكرةُ الأساسيةُ اللازمةُ لسمة (الخروج) التي سنتوقف عندها في الفصل الأخير من هذا الكتاب، باعتبارها واحدةً من السمات العامة لبنية التفكير الديني في اليهودية، وفي المسيحية والإسلام من بعدها.

والنبوة في اليهودية، مراتب ودرجات. وللأنبياء مقامات معلومة، تحدِّدها مراحل التاريخ (الخاص) باليهود. فالمرحلة الأولى تمتد من آدم إلى نوح، أي من بدء الخلق إلى الطوفان؛ وهي مرحلة لا تكاد التوراة (سفر التكوين) تذكر عنها شيئًا، ولا نعرف أحدًا من رجال الرب خلالها، اللهم إلا بعض أسماء أبناء نوح: سام، حام، يافث! وأسماء السلالة الممتدة من سام إلى أبرام (إبراهيم).. ثم تأتي من بعد الطوفان، مرحلة الآباء المؤسسين للديانة، وأولهم إبراهيم، أبو الأنبياء، الذي يتخذ الإهاب الأبوي (البطريركي) هو وذريته التي بعضها من بعض: إسحاق، يعقوب/ إسرائيل، يوسف.. ثم تأتي مرحلة النبوة الكبرى، بعد الرسول موسى (صاحب القوانين، واضع الشريعة) وأخيه هارون وتابعه يهوشع (يشوع) بن نون. حيث تمتد في الزمن اليهودي من بعد ذلك مرحلتان: الأنبياء الكبار من أمثال **إشعيا**.. والأنبياء الصغار من أمثال **ملاخي** آخر الأنبياء المذكورين في العهد القديم.

وهكذا كان لرجال الله، رجالِ الرب، عند اليهـود مراتبُ ودرجات ومقاماتٌ معلومة، ولـم يزعـم اليهود أن كتابهـم المقدس، وشروحه وملحقاته المقدسة أيضًا؛ سجلٌ كاملٌ وافٍ لكل الآباء والأنبياء.. وهو المعنى الذي سوف تؤكده الآية القرآنية، من بعدُ، التي يقول فيها الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَ﴾ (غافر: آية ٧٨)[3].

---

(١) سفر اللاويين ٢٠: ٢٦.

(٢) سفر التثنية ١٨ : ١٩.

(٣) وفي سورة النساء، الآية ١٦٤: ﴿وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَ﴾ ويُلاحظ أن الآية الأولى مكية، وهي أسبق بزمنٍ من الأخرى، المدنية.

وبتأثير الزرادشتية الفارسية، عاشت، وعششت فكرة (النبوة) زمنًا في وجدان اليهود[1]، انسربت الفكرة من الثقافة العبرانية إلى العربية. وإن شئت الدقة قلتُ إنها كانت ثقافة واحدة؛ كان الحضور اليهودي واحدًا من سماتها، مثلما كانت الحياة العربية البدوية والحضرية، وكانت اللغات العبرية والآرامية والعربية، سمات أخرى لهذه الثقافة ذات التنوع الرحيب.

ولما عرف العربُ النبوة، من قبل ظهور الإسلام بزمنٍ طويل؛ صار لهم أنبياء مثل رجال الله المذكورين في الكتب اليهودية المقدسة. ولم يعترف اليهود طبعًا بهؤلاء الأنبياء العرب الذين ابتدأ ظهورهم بحسب الاعتقادات العربية القديمة، منذ أيام بختنصَّر (أيضًا) الذي ظهر في زمانه النبيُّ حنظلة بن صفوان الذي بعثه الله إلى أهل (الرَّسِّ) فكذبوه وقتلوه. وفي هذا الزمان أيضًا كان النبي شعيب بن ذي مهدم الذي أرسله الله إلى أهل (حضور) باليمن، فقتلوه.. وقبيل الإسلام، ادعى النبوة مسيلمة ابن حبيب الحنفي، وهو المسمى من بعد: مسيلمة الكذاب! وكان ظهوره بمكة، وهو أول من تسمَّى بالرحمن وبرحمان اليمامة، وكانت له ديانة توحيدية تقول بإلهٍ واحدٍ، للكون هو: الرحمن رَبُّ العالمين[2]. وقبيل الإسلام، أيضًا، كان في بني (عبس) نبيٌّ اسمه خالد نُسبت إليه معجزات باهرة، وقد زارت ابنته بعد وفاته نبيَّ الإسلام، محمدًا ﷺ، فبسط لها رداءه على الأرض، مرحِّبًا بها، وقال: هذه ابنة نبيٍّ ضيَّعه قومه[3].

وعلى هذا النحو، لم تكن النبوة منكورةً عند العرب قبل الإسلام، بل أكَّد الدينُ الجديد نبوةَ بعض العرب السابقين، على اعتبار أن العرب أمةٌ من الأمم التي كان لا بد أن ينذرها الله ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (فاطر: آية ٢٤) وإلا، ما حقَّ

(١) ظهر زرادشت ببلاد فارس، في حدود القرن السابع قبل الميلاد، وانتشرت ديانته القائلة بأصلين للوجود (النور، الظلام) وبإلهين (يزدان، أهريمن) وقد عرفت هذه الديانة لاحقًا باسم: الثنوية. أما التوراة، فقد كتبت في حدود القرن الخامس قبل الميلاد، بعد رجوع اليهود من الأسر البابلي الذي ساقهم إليه الملك بختنصَّر، مع بقية الجماعات التي كانت تعيش في نواحي الهلال الخصيب.

(٢) جواد علي: المفصل، الجزء السادس، الفصل الثالث والستون : أنبياء جاهليون، ص ٨٣ وما بعدها.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف مرسلًا عن سعيد بن جبير، والطبراني في المعجم الكبير ورفعه إلى ابن عباس، والهيثمي في مجمع الزوائد من حديث ابن عباس.

عليها العذاب الإلهي ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء: آية ١٥) بل أكد الإسلام نبوة عرب خُلَّص، من أمثال هود وصالح. وهما نبيان عربيان تمامًا[1]، اعتزَّ بهما العربُ وأكَّد دينُ الإسلام نبوتهما في القرآن الكريم. وبينما جعل العربُ لهود اسمًا دالًا على عربيته الصريحة: هود بن عبد الله بن الخلود بن عمليق بن عاد، وجعلوا لصالح بيئةً عربيةً صريحة، هي بلدة ثمود ذات العبق النبطي المرتبط بالناقة؛ جاءت نبوة الإسلام في بيئة عربية خالصة، هي مجتمع (قريش) وفي الجماعة (الإسماعيليين) التي طالما أنكر اليهودُ عليها فضل النبوة.. ومن هنا قال القرآن الكريم: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ (الجمعة: آية ٢) وقال: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (الأنعام: الآية ١٢٤) حسبما سنشير لذلك تفصيلًا في الفصل الخامس من هذا الكتاب.

ومن ناحية أخرى، يُشتق لفظُ **الرَّبِّ** في اللغة العربية من الربوبة والربوبية، بمعنى الألوهية للخلائق. فهي مفهومٌ إلهيٌّ يتوقَّف على البشر، ويقوم على شرط وجودهم! ولذلك قال الصوفية المسلمون، لاحقًا، إن (سِرَّ الربوبية) هو توقُّفها على المربوب، فإذا انعدم المربوب صارت الربوبية مستحيلةً. وقد يجوز لغةً، إطلاق صفة الرب على الله والإنسان، معًا، مجازًا. لكنه في حالة إطلاق هذه الصفة على الإنسان، لا بد أن يكون اللفظ مضافًا، كأن يُقال: ربُّ الإبل، ربة البيت، ربُّ العمل. بينما المعرَّف من لفظ الرب، بالألف واللام، لا يُقالُ إلاّ لله[2].

هذا عن لفظ (الرب) المشترك، أما لفظ **الله** فلا يقال في العربية إلا للمعبود الأعلى، ولا يجوز بحالٍ إطلاقه بالاشتراك بين الخالق والمخلوق؛ إذ الجمع بينهما في العقلية العربية محالٌ.. وهكذا تفرِّق اللغة العربية بحسم بين ثلاثة معانٍ محددة (النبوة، الربوبية، الألوهية) ولا تجوِّز التمازج بينها أو التداخل. فالنبوة على إطلاقها تكون للبشر الخيِّرين

(١) أما نبي الله أيوب، فهو مُختلَف في عربيته. وهو مذكور في كتب اليهود المقدسة.. و بخصوص (عربية) النبي هود والنبي صالح اللذين لم يرد ذكرهما في كتب اليهود، راجع:
- جواد علي: المفصل ٦/ ٨٣ وما بعدها.
- بيومي مهران: دراسات تاريخية من القرآن الكريم (دار النهضة العربية، بيروت) ١/ ٤٧ وما بعدها.

(٢) ابن منظور: لسان العرب ١: ١٠٩٨.

المختارين، والربوبية مشتركة بحسب إطلاقها: معرَّفةً في حَقِّ الخالق أو مُضافةً كصفة للمخلوق. بينما الألوهية لله فقط[1].

هذا من حيث اللغة، أما من حيث طبيعة الحياة العربية ذاتها، سواء في المدن أو البادية (أهل الحضر، الأعراب) فقد اهتم العرب بالأنساب وبالأبوَّة. ولذلك نراهم في تنقُّلهم الدائم رُعاةَ إبلٍ وغنمٍ يسعَونَ وراء الكلأ والخضرة المؤقتة، أو في تجوالهم الواسع للتجارة ونقل السِلع بينَ الآفاق الممتدة بين قلب الجزيرة وأطرافها وحدود الهلال الخصيب، يتعارفون دومًا بالنسب. فإذا التقى الواحدُ منهم بالآخر ولم يعرفه، سأله: مِمَّن أَنْتَ؟ مستفسرًا بذلك عن أبيه وقبيلته، إذ هما عند العرب أساس التعرف إلى البشر، وقاعدة التعارف فيما بينهم[2]. وقد نعى عمر بن الخطاب، على الأنباط، أنهم ينتسبون لبلادهم ونواحيهم، لا لآبائهم وقبائلهم! ولا نريد هنا أن نزيد، أو نتزيَّد، في الكلام عن قدر الاهتمام الذي يوليه العرب للأبوَّة والنَّسَب، فذلك معروفٌ عندهم بوضوح. وفي الإسلام، نجد الحديث النبوي الشهير: الولد للفراش (أي لا بد من أبٍ له) وللعاهر الحجر. وهو ما حدا ببعض فقهاء المسلمين إلى تأكيد البنوة لأبٍ، حتى إنهم توسَّعوا في أمر التي تلد بعد وفاة زوجها بفترة، على اعتبار أن البذرة كانت (ترقد) في رحمها منذ وفاته! فالمهم عندهم، أن يُنسب المولود إلى (أب) حَيٍّ أو ميت، إذ إن النسبة للأم صارت عندهم عارًا، ما بعده عار، مع أن القبائل العربية القديمة كان بعضها أمومي النسبة، من دون حرج في ذلك.

وهذه السمات الثقافية العربية[3]، التي لا تزال آثارها ممتدةً فيهم إلى اليوم؛ كان لها فيما سبق، أثرها القوي (الخفي) في وعي العرب بالمسيحية؛ إذ جعلتهم أو جعلت بعضهم يتقبَّلون أن تلد العذراء بمعجزة إلهية، إذ المعجزاتُ صِنوٌ للنبوات. لكنهم

---

(١) راجع ما ذكره د. جواد علي عن تصوُّر (الله) عند العرب، وعند اليهود والسريان، في المجلد الأول من كتابه الممتع: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص ١٦ وما بعدها.

(٢) في حديث بدر، التقى النبي ﷺ قافلةً، فسألوا النبيَّ وأصحابه: مِمَّن القوم؟ فقال: من ماء! وماءُ قبيلةٌ عربية، والماءُ هو الذي خَلَقَ اللهُ منه كُلَّ شيء، بنصِّ القرآن.

(٣) بخصوص آراء القدماء والمحدثين في مسألة (طبيعة العقلية العربية) يمكن الرجوع إلى:
أحمد أمين: فجر الإسلام ١/ ٣٥ وما بعدها.
جواد علي: المفصل ١/ ٢٦٠ وما بعدها.

بطبعهم، لم يستسيغوا أن يترتَّب على ذلك أن يكون المولود هو ابن الله، اللهم إلا على سبيل المجاز، مثلما قد يُقال مجازًا عن اليهود إنهم أبناء الله، أو يُقال عن النصارى إنهم أبناء المسيح. أما التطرف بالقول، إلى الحد الذي نجعل فيه الإنسان إلهًا، خاصةً أن هذا الإنسان تعذَّب وقتل مصلوبًا ومات. فهذا أمرٌ لم يكن من المنطقي بالنسبة للعقلية العربية، مهما كانت درجة قبولها للمسيحية، أن تتقبَّله.. فهي العقلية التي ردَّدت دومًا، ولا تزال تردِّد إلى اليوم، عبارة (الله غالب) المأخوذة بنصها ودلالتها من نصِّ القرآن الكريم، العربي المبين، الذي يقول: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف: آية ٢١).

* * *

ولما بدأ انتشارُ ديانة المسيح، وصلت للناس الكتاباتُ الأولى للأناجيل، وهي النصوص الابتدائية المشار إليها عند علماء الكتاب المقدس المعاصرين، بالحرف اللاتيني Q الذي يرمز إلى الأصول الأولى (المفقودة) للكتاب المقدس. ثم ظهرت من بعد ذلك الأناجيلُ الأربعة، وغيرها من الأناجيل (الأبوكريفية) التي تم إلغاؤها في القرن الرابع للميلاد. وقد وجد الناسُ في هذه النصوص الأولى، وفي تلك الأناجيل؛ أوصافًا كثيرة للسيد المسيح، منها أنه: ابن الإنسان، وابن الله. وقد انتشرت الأناجيل الأربعة المشهورة، مترجمةً إلى عدة لغات، بل عبر عدة ترجمات في اللغة الواحدة؛ فوجد الناس المسيح موصوفًا بأنه (السيد) وبأنه (الرب) وكلاهما يسمى في اللغة اليونانية: كريوس. ولذلك يُقال النداء للإله بلفظ: كيرييه.

على هذا النحو، كانت أمام الناس في العالم شرقًا وغربًا، فسحةٌ لتأوُّل النصوص المسيحية المقدسة، وتأويل الصفات (الكريستولوجية) بحسب الثقافة التي ينتمون إليها، والعقلية التي تحكم تفكيرهم. خاصةً أن القَصَصَ الإنجيليَّ يسمح بهذا (الفهم) أو ذاك، فيما يتعلق بحقيقة السيد المسيح الواصلة بين اللاهوت والناسوت. وهكذا، فهم المصريون واليونان في جهة الغرب، من النصوص الدينية والأناجيل، أن المسيح هو ابن الله، ثم آمنوا بأنه **الرب** وبأنه **الإله**. وكان من الطبيعي بالنسبة للمصريين واليونانيين، أن يفهموا طبيعة المسيح على هذا النحو، نظرًا لموروثهم الطويل في التأليه، ولعراقة

الشعور الديني الذي ظل سائدًا في تلك البلاد قرونًا من الزمان. بينما كان من الطبيعي أيضًا، أن يفهم العرب والكلدانيون والآشوريون واليهود الذين آمنوا بالمسيح، أنه المخلِّص أو هو النبي.

ولم يكن ذلك الفهم، ولا ذاك، مستبعدًا عن أولئك، ولا عن هؤلاء. خاصةً أن النص الإنجيلي، كان يسمح لكليهما بالوصول إلى ما وصلا إليه. فحتى مرقس رسول الإسكندرية، ليبيُّ الأصل، وهو مؤسِّس كنيستها التي طالما أكَّدت ألوهية المسيح عبر تاريخها (الآبائي) الطويل؛ يذكرُ أحيانًا بين آيات إنجيله، أن يسوع المسيح هو ابن الإنسان. مع أنه ابتدأ آياته الإنجيلية، بوصف يسوع المسيح بابن الله! وإذا نظرنا إلى الأناجيل الأربعة المعتمدة، مجتمعةً، فسوف نجد وصف المسيح بابن الإنسان، في الأناجيل الثلاثة الإزائية (المتوازية) يأتي في النص المقدس ٧١ مرة، ويرد الوصفُ ذاته (ابن الإنسان) في إنجيل يوحنا ١٣ مرة. وبحسب الأناجيل، وكما هو مكتوبٌ، لم يُنكر يسوعُ المسيحُ على مَنْ يعتبرونه إنسانًا نبيًّا. وقد أشار لهذه النقطة، بوضوح، الأبُ متى المسكين (وهو واحدٌ من أجلاء آباء الكنيسة القبطية المعاصرين) في شرحه لإنجيل مرقس، حيث يقول رحمه الله، ما نصُّه : المسيحُ سأل تلاميذه: مَنْ يقول الناس إني أنا ؟ فلما قالوا: واحدٌ من الأنبياء. لم ينكر على الناس قولهم، ولكن التفت إلى تلاميذه، وهم المؤمنون به، وسألهم: «وأنتم مَنْ تقولون؟ فقال بطرس: إنك هو المسيح، ابن الله الحي (متى ١٦ : ١٦) تهلَّل يسوع بالروح، وقال: أحمدك أيها الآب ورَبّ السماء، لأنك أخفيت هذه عن الحكماء والفهماء، وأعلنتها للأطفال (لوقا ١٠ : ٢١) فالمسيحُ هنا لم يحزن لقول الناس الذين عثروا فيه، ولكنه فرح بالتلاميذ الذين آمنوا بسر الله»[1].

ومع ذلك، نجد الكنيسة (القبطية) وبقية الكنائس الأرثوذكسية، تؤكِّد بصرامةٍ ألوهيةَ المسيح، وتعدُّها حقيقة لا يجوز إنكارها بحال، وإلا خرج المنكر لها عن حدود الإيمان القويم والأمانة المستقيمة. وهو الأمر المعتاد، الذي نراه في (كتابات الآباء)

(١) متى المسكين: شرح إنجيل مرقس، ص ٧٤.

التي تسمى في المصطلح القبطي بنصوص الاعتراف[1]، وهي كتابات عديدة تراكمت عبر القرون التي امتدت لأكثر من ألفٍ وسبعمائة عام. ومع ذلك، فإن جوهرية (ألوهية المسيح) عند الأقباط، ظهرت واضحةً في التقليد السكندري، وبأنصع ما يكون، في رسالة البابا القبطي الرابع والعشرين، كِيرُلُّس عمود الدين، الذي كان كبيرًا لأساقفة مدينة الإسكندرية وعموم مصر والحبشة والمدن الخمس الغربية (ليبيا) منذ سنة ٤١٢ ميلادية حتى وفاته (نياحته) سنة ٤٤٤ ميلادية؛ وهي الرسالة الموسومة في أصلها اليوناني بكلمة **أناثيما** التي تعني اللعنات، أو الحرومات.

في أناثيما البابا كِيرُلُّس التي وضعها ضد هرطقة نسطور، نقرأ إعلان الإيمان الأرثوذكسي حسبما تراه كنيسة الإسكندرية، في هذا البيان الحاسم: نعترف بكل تأكيد أن الكلمة اتَّحد بالجسد أقنوميًّا، فإننا نسجد لابنٍ واحدٍ، الربِّ يسوع المسيح، نحن لا نجزِّئ ولا نفصل الإنسان عن الله، ولا نقول إنهما متحدان الواحد بالآخر... بل نعترف بمسيحٍ واحدٍ فقط، الكلمةِ من الله الآب، مع جسده الخاص... المسيح واحدٌ، هو ابنٌ وربٌّ... فهو إلهُ الكل، وربُّ الجميع، لا هو عبدٌ لنفسه ولا سيدٌ لنفسه... لأن الرب يسوع المسيح، هو واحدٌ، حسب الكتب... لأنه، وهو الكلمة : كان في البدء، والكلمة كان الله، وكان الكلمة عند الله (يوحنا ١ : ١) وهو نفسه خالق الدهور، وهو أزليٌّ مع الآب، وخالق كل الأشياء... مَنْ لا يعترف أن عمانوئيل (يسوع المسيح) هو الله بالحقيقة، فليكن محرومًا... مَنْ يتجاسر ويقول إن المسيح هو إنسانٌ حامل لله، وليس هو الله بالحق، والابن الواحد بالطبيعة؛ إذ إن الكلمة صار جسدًا واشترك مثلنا في اللحم والدم، فليكن محرومًا[2].

---

(١) يشبه (اعتراف الآباء) ما يُعرف في التراث الإسلامي بنصوص (العقيدة) حيث يقرُّ كبارُ المشايخ في هذه الرسائل، بما يعتقدونه في ذات الله وصفاته، وغير ذلك من موضوعات (علم الكلام) فيقال: عقيدة ابن تيمية، عقيدة الجيلاني، عقيدة.. إلخ. وهو ما يطابق في التراث القبطي: اعتراف الأنبا.. اعتراف البابا.. اعتراف البطرك.. إلخ.

(٢) كِيرُلُّس، عمود الدين : الرسالة رقم ١٧ (الأناثيما) الترجمة العربية لرسائل الآباء ١: ١٨، وهي الترجمة (القبطية) المعاصرة للرسالة.. وهناك ترجمةٌ أخرى إلى العربية أسبق عهدًا بكثير، نقلها من القبطية، صاحب كتاب **اعتراف الآباء معلمي البيعة الواحدة الجامعة الرسولية، وشرح اعتقاد كل واحد منهم في الأمانة المقدسة، مما نطق به الروح القدس على ألسنتهم** (مخطوطة بلدية الإسكندرية رقم ١٩٩٩/ ب دين مسيحي) الورقة ٢٦٨ب، وما بعدها.

وكانت مناسبة الإعلان عن (بيان الإيمان) السابق، هو تشكيك نسطور في كون العذراء مريم هي أم الإله، ثيوتوكوس، وهو الأمر الذي أثار كنيسة الإسكندرية آنذاك بشدة، ولا يزال يثيرها إلى اليوم. إذ إن الفكر الديني للمصريين، كان قد درج من قبل المسيحية بقرون طوال، على الإيمان بأن الإلهة إيزيس (إيزت، إسِّت، الست) كانت قد أنجبت الإله حورس (حور) من دون اتصال حِسِّي مع أبيه أوزوريس (أوزير) مما جعل المصريين يتقبَّلون فكرة أن العذراء (الست/ السيدة، مرتا/ مريم) هي والدة الإله، ثيوتوكوس، وأن المولود بالمعجزة هو الرب المعبود. وقد انقلب هذا التقبُّل اعتقادًا، ثم صار إيمانًا عميقًا وملمحًا أساسًا للأرثوذكسية القبطية.

ولم تتخلَّ كنيسةُ الإسكندرية عن إيمانها قطُّ، ولا تخلَّى عن إيمانهم الأرثوذكس الآخرون (الروم، السريان) وهم الذين كانوا من قبلُ، قد ورثوا الميثولوجيا اليونانية، فكانت تصوراتها تهيمن على اعتقادات الناس ببلادهم، من قبل انتشار المسيحية هناك بقرون طوال، بل كانت تشكِّل الأساس العميق للوعي الديني القديم، الذي لا يمتنع فيه قبولُ التمازج والتزاوج بين البشر وآلهة الأوليمب، حسبما أشرنا من قبل، ولا يمنع بالتالي من الاعتقاد بإمكان اتخاذ الإله أبناءً من البشر.

كان من الطبيعي إذن، أن يقوم الخلاف بين هاتين العقليتين: هذه التي تحتفي وتُعلي من قَدْر **النبوة**، وتلك التي تتقبَّل وتتمحور حول فكرة **البنوة**. ومن ثم، لم تكن لعنات أو حرومات (أناثيما) كِيرُلُّس السكندري، هي الفريدة في بابها. فقد كُتبت في أزمنة الخلاف حول طبيعة المسيح، لعناتٌ (أناثيما) كثيرة تدور حول مفهوم البنوة، كان يطلقها كُلُّ طَرَفٍ على الطرف المخالف، كإنذارٍ له بأن يقبل (العقيدة) التي يعتقدها، وإلا صار خارجًا عن نطاق الدين.

ومع أن حرومات (أناثيما) كِيرُلُّس أو لعناته، صارت مع مُضيِّ الأيام أكثر شهرةً من غيرها، إلا أنها لم تكن الأناثيما الوحيدة المشهورة في تاريخ المسيحية، فهناك غيرها كثيرٌ. منها أناثيما نسطور نفسه الذي رَدَّ بها على أناثيما كِيرُلُّس، ومنها حسبما ذَكَر جامعُ مخطوطة (اعتراف الآباء) ما يلي: الحروم التي قالها القديس تاودوسيوس، بطريرك الإسكندرية، في الرسالة التي كتبها إلى الإسكندرية، وهو في النفي الأول: من

قال عن كلمة الله الذي صار جسدًا، إنه ذو طبيعتين من بعد الاتحاد... ليكن محرومًا... الحروم التي قالها أنبا يوحنا، أسقف البرلس، في الميمر الذي قاله في ترتيب الكنيسة، الحرم الأول: من قال أو آمن أن ابن الله نزل بغير إرادته، أو قال إن ذلك خلاف إرادة الآب وخلاف إرادة الابن وخلاف الروح القدس، ولا يقول إنها مشورةٌ واحدة، فليكن محرومًا. الثاني: مَنْ جسر (تجاسر) وقال إن للآب معرفةً أكبرَ من معرفة الابن... فليكن محرومًا، من قال إن الآب موجودٌ قبل الابن... فليكن محرومًا، مَنْ يظن أو يقول إن ابن الله مخلوقٌ... فليكن محرومًا... إلخ[1].

وعلى هذا النحو، هاجت حُمَّى الحرومات (الأناثيما) في الكتابات الكنسية، مع احتدام الخلاف بين الكنائس، وما هو في حقيقة الأمر إلا خلاف بين عقليتين: عربيةٍ في الهلال الخصيب والجزيرة، وغربيةٍ في مصر واليونان وسواحل الشام. ثم صارت الحرومات سلاحًا قاطعًا، لا يقتصر إشهاره على حالات الاختلاف العقائدي، العام، وإنما يتعدَّى استعماله إلى تفاصيل الحياة اليومية. انظر إلى ابن العسال وهو يلخِّص لنا قوانين الكنيسة، فيقول ضمن كلامه: «كل مَنْ تهاون بالصلاة عند قبور القدِّيسين والشهداء، وترك الاستشفاء بها وتَهاون بمن يخدمها، فليكن محرومًا. ولا يجوز لأحدٍ أن يترك الشهداء الذين استشهدوا من أجل الأمانة الأرثوذكسية، ويمضي إلى شهداء الهراطقة، ومن يفعل ذلك فهو محروم»[2]. وبطبيعة الحال، صارت (الحروم، الحرومات، اللعنات) اتهامات مبدئية جاهزة للانطباق على المخالفين، ومنذرة بانبثاق العنف من قلب الدين، واستعلاء كل فريق على الآخر باسم الإله، باسم الرب، فتدفقت أنهار الدم.. وفقًا لجدلية العلاقة بين الدين، والعنف، والسياسة، التي سنختتم بها هذا الكتاب.

---

(١) انظر النصوص كاملةً، في مخطوطة بلدية الإسكندرية، المحفوظة تحت رقم ١٩٩٩/ ب دين مسيحي، الورقة ٢٧٥ب، وما قبلها.

(٢) ابن العسال: تلخيص قوانين الكنيسة، الباب الثامن عشر، في الشهداء والقدِّيسين. وقد بدأ ابن العسال هذا الباب، بقوله: **الشهداء والقدِّيسون هم أخوةُ السيد المسيح، ومسكنُ الروح القدس، فأي نصرانيٍّ أُلقي في عذابٍ أو حكومةٍ أو نفيٍ، من جهة المخالفين بسبب الدين، فلا تتوانوا فيه، بل من عرقكم الجسداني وتعبكم الحقاني، احملوا له ما يحتاج إليه.**

وكانت آخر الحرومات (الأنائيما) المشهورة، قبيل ظهور الإسلام، هي تلك التي جاء بها إلى مصر قيرس القوقازيُّ، المسمى عند الأقباط وعند المسلمين من بعدهم (المقوقس) وهي عبارة عن تسع لعنات، أراد بها أن يكوي قلوب الأقباط ويطمر مذهبهم، فهرب من وجهه أسقفهم بنيامين، وتوسَّل إليه كبير الملكانيين بمصر آنذاك (صفرونيوس) كي لا يتلوها، مع أنه كان هناك عداءٌ طويل بين الملكانيين (الروم) والأقباط، امتد لمائة وخمسين عامًا من قبل مجيء المقوقس، جرت خلالها وقائع طويلة يضيق المقام هنا عن ذكرها، وربما نعود إليها في بحثٍ مستقل.

والذي يعنينا الآن، هو أن هذه المساجلات كلها، أو بالأحرى المجادلات والصراعات والاتهامات المتبادلة واللعنات؛ دارت جميعها حول موضوع واحد هو المسيح. ومن هنا نقول: إن ما يسمى في التراث المسيحي باللاهوت، إنما هو لاهوتٌ لايتعلَّق في مجمله بالله ذاته، بل يدور جوهره حول المسيح الذي صار (الله) حين صار الكلمة جسدًا، بحسب الفهم الأرثوذكسي لطبيعة يسوع. وهو الفهم الذي توغَّلت فيه كنيسة الأقباط، وهيمن على روحها عبر التاريخ، فظلَّت دومًا تؤكد عقيدتها في لاهوت المسيح حتى يومنا هذا. ومنذ سنوات قليلة، كتب الأب متى المسكين، متفنِّنًا في عقيدته الأرثوذكسية، ومخالفًا اللاهوت العربي الذي سنرى تجلياته في الفصل القادم؛ ما نصُّه: يعتبر لقب ابن الإنسان أحبَّ الألقاب وأهمَّها بالنسبة للمسيح، في التعبير عن ذاته كمسيًّا (مخلِّص) وهذا اللقب يحمل مفتاح معرفة المسيح ورسالته... في رأينا الخاص، أن المسيح قصد بهذا اللقب أن يلمِّح على بشريته، أنها خلو من آدم. فأصل اللقب الموازي هو ابن آدم، ولكن المسيح غيَّره عن قصدٍ إلى ابن الإنسان، إشارةً سرية لمولده من الإنسان، وهي العذراء، دون رجل. فهو ابن الإنسان، ولكن ليس ابن آدم... وفي نفس الوقت، يرفع إنجيل القديس مرقس، من شخصية المسيح إلى مستوى الله بكل سهولة[1].

وفي أيامنا الحالية، يكتب واحدٌ من (اللاهوتيين) الأرثوذكس، الأنبا بيشوي، معبـرًا

(١) متى المسكين: شرح إنجيل مرقس، ص ٩٩، ١٠١.

عن (العقيدة القبطية المرقسية)، وشارحًا لعقيدة الثالوث من وجهة نظره، فيقول في موقعه على الإنترنت، ما نصه: الآبُ هو الله من حيث الجوهر، وهو الأصلُ من حيث الأقنوم، والابنُ هو *الله* من حيث *الجوهر*، وهو *المولودُ* من حيث *الأقنوم*، *والروحُ* القدس هو الله من حيث الجوهر، وهو المنبثقُ من حيث الأقنوم.

وقد رفض الأقباط، دومًا، أي مساومات أو حلول وسطية في مسألة الطبيعة الواحدة للمسيح، بما في ذلك الحل (الملكاني) الذي ظل في الإطار العام للأرثوذكسية، لكنه توسَّط بين المذهبين، مذهب النبوة الرافض لألوهية المسيح، ومذهب النبوة القائل بوحدة الطبيعة. وقد لخص لنا المؤرِّخ الشهير، يوسابيوس، المذهب الذي سوف يسمى لاحقًا بالملكانية، في الصفحات الأولى من كتابه الذي ابتدأه، بعد الديباجة، بقوله: طالما كانت في المسيح طبيعة مزدوجة، الأولى تمثِّله على أساس أنه إله، فكأنها الرأس للجسد، والأخرى يمكن تشبيهها بالقدمين، باعتبار أنه من أجل خلاصنا، أخذ المسيح طبيعة بشرية، وصار تحت الآلام مثلنا[1].

ولم يرض الأقباط بهذا الفهم لطبيعة المسيح، وعَدُّوه فهمًا آريوسيًّا للديانة. وقد أصرُّوا طيلة تاريخهم على فَهْمهم الخاص الذي يلخِّصه لنا قدماءُ الآباء والمحدثون منهم، حين يقدِّمون رسمًا هندسيًّا توضيحيًّا لعقيدتهم في (وحدانية) الجوهر، وتمايز الأقانيم في الثالوث. وهذا الرسم الهندسي عبارة عن مثلث متوازي الأضلاع، زواياه المتساوية هي الآب والابن والروح القدس، وفي قلب المثلث مكتوبٌ (الله) وممدودٌ منه خطوطٌ مستقيمة تشير إلى أن الآب (هو) والابن (هو) والروح القدس (هو). ولتأكيد هذا (الاعتراف) أو تلك (العقيدة) يعود الأنبا بيشوي إلى كتابات القديس أثناسيوس الرسولي، الجالس على الكرسي المرقسي (بابا الإسكندرية) من سنة ٣٢٨ إلى سنة ٣٧٣ ميلادية، الذي كان قد أكَّد أن : اللاهوت واحدٌ في الآب والابن، فابن الله هو الكلمة والحكمة والفهم والمشورة الحية، وفيه تكمن مسرَّةُ الآب، هو الحق والنور والقدرة التي للآب.. ثم ينتهي الأنبا بيشوي إلى تقرير أن الإيمان المسيحي لا يعترف بالتعدُّد: فإذا قيلت هذه العبارة (لنا ربٌّ واحدٌ يسوعُ المسيح) فهي عبارة قاطعة، تثبت

---

(١) يوسابيوس: تاريخ الكنيسة، ص ١١.

أن يسوع المسيح هو الإله الحقيقي، الذي هو مع أبيه والروح القدس، جوهرٌ واحدٌ، ولاهوتٌ واحدٌ نسجد له ونمجِّده[1].

كان ذلك هو الإيمان القويم، أو الأمانة المستقيمة، حسبما تراها كنيسة الأقباط (المصريين) التي تميزت عبر تاريخها الطويل، بصرامة عقيدتها الأرثوذكسية.. فماذا عن العقيدة المسيحية، حسبما رآها المفكرون الكنسيون الذين ظهروا في أرض الهلال الخصيب، حيث كانت الثقافة العربية مهيمنةً هناك، في الزمن السابق على ظهور الإسلام ؟

(١) بيشوي : شرح عقيدة الثالوث (بحث منشور على الموقع الرسمي للأنبا بيشوي) الفقرة الأخيرة.

الفصل الرابع

جَدَلُ الهرْطَقَةِ والأُرْثوذُكْسِيَّة

الاختلافُ القديمُ بين عقليتين

في مقابل الإيمان المسيحي القويم (الأرثوذكسي) الذي ازدهر عبر التاريخ الكنسيِّ المديد، في الإسكندرية ومصر واليونان والحوافِّ المتوسطية؛ شهد قلبُ الشام الكبير، والعراق، هرطقاتٍ متوالية التوالد يصعب تحديد زمن ظهورها الأول. إذ يكاد الإيمانُ الأرثوذكسي والهرطقةُ، كلاهما، يتزامنان دومًا، ويتطوَّر كُلٌّ منهما وينمو بتطوُّر الآخر ونموه. وهو ما حدث بفعل العمليات الجدلية (الديالكتيك) والجدالية (المساجلات) التي طالما احتدمت بين الكنائس.

ومن هنا، فإننا حين نصف العلاقة بين الأرثوذكسية والهرطقة، بأنها (جَدَلٌ) فإن مرادنا بهذا الوصف، يقع على كلا المفهومين المتعلقين بلفظ الجدل. أعني المفهوم الاصطلاحي (الفلسفي) الدال على العلاقة بين قضيتين تتفاعلان معًا في الوعي، حتى تتحدَّدا عبر هذا التفاعل، وقد تنتج عنهما قضيةٌ ثالثة. والآخر، هو المفهوم اللغوي العام للجدل الجاري بين متنازعين، وهو المشار إليه بالنقاش والسجال والمجادلة.

ومن اللافت للنظر، أن الهرطقات الكبرى (الكريستولوجية) ظهر معظمها في منطقة الهلال الخصيب، حيث عاشت في الأذهان وعشَّشت لزمنٍ طويل، فكرةُ النبوة ذات الأصول الشرقية (الفارسية) واليهودية والنبطية. وقد ظهرت هذه الهرطقاتُ وتطورتْ، مع نشأة الديانة المسيحية وتطورها. وكما أسلفنا، فلا الوجود الإلهي ولا الذات الإلهية ولا الصفات ولا طبيعة الله، كانت هي موضوع الهرطقات. وما ذاك إلا لأنها أصلًا، لم تكن هي موضوع الإيمان.. فالإيمانُ والكفر، القداسةُ والإلحاد، الأرثوذكسيةُ والهرطقة؛ كانت تدور في القرون الستة الأولى من تاريخ المسيحية (الرسمي) حول محورٍ وحيدٍ هو طبيعة المسيح، الذي هو الأقنوم الثاني في ثالوث الآب والابن والروح القدس. وحتى هذه (الهرطقات) التي دارت حول الأقنوم الثالث،

روح القدس، كانت تتصل على نحوٍ ما، بالاعتقادات الدينية المتعلِّقة بحقيقة وطبيعة المسيح، كما سنوضِّح بعد قليل.

وقد شبَّت الأرثوذكسيةُ وتشكَّلت، عبر الجدل الكريستولوجي المرير الذي لقيت خلاله كنيسة القبط واليونان عنتًا كبيرًا ومضايقات من الهرطقة والمهرطقين. وفي الزمن السابق على انشقاقهما، عانت هاتان الكنيستان طويلًا في نضالهما ضد الهرطقات التي صارت منذ بداية القرن الرابع الميلادي أشد خطرًا على (الديانة) من الوثنية والوثنيين، ومن اليهودية واليهود[1]. فأولئك وهؤلاء، تم تدريجيًّا القضاء عليهم ومحاصرتهم، بعد سلسلة من الكتابات التي دوَّنها آباء الكنيسة الأوائل (ضد الوثنيين) وبعد معارك محدودة ومناوشات إقليمية، جرت بين أتباع الديانة المسيحية من جهة، وبين اليهود والوثنيين من الجهة الأخرى. وقد جرى ذلك كله، في مهد المسيحية (فلسطين) وفي كل المدن الكبرى المسماة آنذاك، مدن الله العظمى، وهي روما والإسكندرية وأنطاكية وبيزنطة.

وفي القرون الأولى للمسيحية، لم تُشنَّ حربٌ واحدةٌ نظامية، بين (المؤمنين) وغير المؤمنين من الوثنيين واليهود والهراطقة. وإنما كانت المواجهة تتم على نحوٍ محدود، كما هو الحال في الكتابات الدفاعية، أي المدافعة عن العقيدة. أو على نحوٍ جماعيٍّ محدود، في المجامع المحلية (المكانية) أو أوسع قليلًا في المجامع الكنسيةِ العالمية (المسكونية) التي يلتقي فيها رؤساء الكنائس، لبحث واقع الديانة ومستقبلها.

وكانت المجامع المسكونية، تلتئم دومًا لاتخاذ موقف بصدد جُرحٍ هرطوقيٍّ لا يريد أن يلتئم، ولم تفلح الجهود الفردية ولا المجامع المكانية في درء خطره على الديانة، وعلى الإيمان القويم. وبالطبع، كانت لدى المجامع المكانية والمسكونية أجنداتٌ حافلة؛ بالإضافة إلى الموضوع الرئيس (الهرطوقي) الذي كان المجمع المسكوني يلتئم بسببه. وقد انتهت هذه المجامع دومًا، إلى قرارات حاسمة كانت لها آثارها المباشرة في تحديد مفهوم الإيمان، وفي ترتيب الأهمية للكنائس الأربعة الكبرى:

(١) يقول يوسابيوس القيصري، في مطلع القرن الرابع الميلادي : **وفي عهد الإمبراطور نفسه قسطنطين كانت الهرطقات تتزايد في إقليم ما بين النهرين**... (تاريخ الكنيسة، ص ١٩١).

الإسكندرية، روما، القسطنطينية، أنطاكية. وهي الأهمية التراتبية (الهرمية) التي كانت دائمًا، ولا تزال، محلَّ نظر.

وعلى هذا النحو، كانت للمجامع المسكونية آثارها في تطور الديانة، وفي انشقاق المذاهب (الكنائس) الأرثوذكسية، ثم الكاثوليكية من بَعْدُ. وبشكلٍ عمليٍّ، حفلت قرارات المجامع بالقواعد التنظيمية التي عالجت أدقَّ تفاصيل الحياة الدينية للإكليروس، ولأفراد الشعب من المؤمنين، وللموعوظين الكبار والصغار. وهو ما نراه بوضوح، في مخطوطة ثيودوروس أو تيودور المعروف بأبي قرة، أسقف حران المتوفى سنة ٢١١ هجرية (٨٢٦ ميلادية) وهي المخطوطة المهمة، غير المنشورة، التي عنوانها: قوانين المجامع الكنسية[١]. ونراه بشكل أوضح، يُعنى تفصيلًا بالتشريعات الكنسية العامة، في مخطوطة ابن العَسَّال: تلخيص قوانين الكنيسة[٢].

وكما أسلفنا، لم تكن الأعمال التنظيمية للكنيسة هي الداعي الأساسي والمحرِّك الرئيس الذي أدَّى إلى انعقاد المجامع، وإنما كمنت خلف انعقاد كل مجمع مشكلةٌ دينية (عقائدية) كانت تدور بشكلٍ أو بآخر، ومن قريبٍ أو بعيد، حول طبيعة السيد المسيح. وقد انفرد مجمع القسطنطينية الأول، بمشكلة الأقنوم (الثالث) لا الأقنوم الثاني الخاص بالمسيح، أعني أقنوم الروح القدس الذي أثار مكدونيوس الشكوكَ في أُلوهيته، وقال إنه ملاكٌ من الملائكة. ولكننا سوف نرى أن هذه (الهرطقة) كانت أيضًا، امتدادًا لهرطقة آريوس الخاصة بيسوع المسيح.. ولا يغيب عن الأذهان هنا، أننا نستخدم هنا كلمة (الهرطقة) لتمييز هذه الأفكار فحسب، فهي هرطقات بحسب ما تراه الكنيسة الأرثوذكسية بعامةٍ، والقبطية بخاصةٍ.

وفي المجامع المسكونية الكبرى، والمشهورة: نيقية (سنة ٣٢٥ ميلادية) القسطنطينية الأول (٣٨١ ميلادية) إفسوس الأول (٤٣١ ميلادية) إفسوس الثاني (٤٤٨ ميلادية)

---

(١) مخطوطة المكتبة البريطانية، محفوظة تحت رقم ٥٠٠٨/ شرقي. راجع عرضنا لنص المخطوطة في كتابنا: كلمات، التقاط الألماس من كلام الناس (نهضة مصر، القاهرة ٢٠٠٨) ص ٥٦ وما بعدها.

(٢) الكتاب منشور، غير أننا آثرنا الرجوع إلى مخطوطته النفيسة المحفوظة بالمكتبة البريطانية تحت رقم ١٣٣١/ شرقي، لأنها مليئة بالشروح والحواشي. وحسبما ورد بآخرها، فقد نقلها ناسخها (جرجس ابن القس أبي الفضل) من نسخة المؤلف المحفوظة بمدينة دمشق.

خلقيدونية (٤٥١ ميلادية).. ظلت مشكلة طبيعة المسيح، هي أهم القضايا التي نوقشت كنسيًّا، وتم اتخاذ موقف (جماعي) بصددها. غير أن هذا الإجماع، كان لا يلبث أن ينفضَّ انفضاضًا ذاتيًّا، أو يُنتقص ويُنقض مع ظهور أيِّ اجتهاد كَنَسيٍّ جديد، أيْ هرطقة جديدة.

وقد نُوقشت هذه الهرطقاتُ (الكريستولوجية) في المجامع المسكونية، على اعتبار أنها مشكلات لاهوتيةٌ (ثيولوجية) صرفة. ولم يكن الطرح الكريستولوجي على المائدة الثيولوجية، غريبًا بالنسبة للأساقفة آنذاك، خاصةً أساقفة الإسكندرية (الأقباط) الذين اعتبروا المسيح هو المعادل التام للرب (الإله، الآب) وأن اللاهوت واحدٌ، لأن المسيح والرب: هو هو. وإنما كان الغريب على هراطقة المنطقة العربية، هو إصرار الكنائس الكبرى على القول بربوبية المسيح، لا نبوته. وتجب الإشارة هنا، إلى أن (الهرطقات) التي ظهرت في هذه الفترة المبكرة، أي قبل الإسلام، بالمنطقة الأوروبية؛ لم تكن تدور حول المشكلة الكريستولوجية، مثلما هو الحال في منطقة الهلال الخصيب. فقد عُدَّت أفكار دوناتوس القرطاجني (٣٥٥ ميلادية) وبريسكيليان الإنجليزي (بعد سنة ٤١٨ ميلادية) أفكارًا هرطوقية، لأنها بعيدةٌ عن منطقة انتشار الثقافة العربية/ العبرية، إذ دارت حول موضوعات بعيدة عن طبيعة المسيح. فكانت هرطقة دوناتوس تتعلَّق بمفهوم الإيمان والطهارة، وعدم قبول التائبين مرةً أخرى في حضن الكنيسة، حين هدأ الاضطهاد الروماني وكَفَّ الأباطرة يدهم عن أهل الصليب. وكانت هرطقة بريسكليان مرتبطة بمفهومه، المتطرف، الخاص بالتضاد بين مملكتي النور والظلمة، وبالتقابل بين إله العهد القديم وإله العهد الجديد، وبالتأثير الفلكي لدائرة البروج في أعضاء الجسد. وكانت هرطقة بلاجيوس تدور حول حرية الإرادة الإنسانية، وإنكار الخطية الأولى الموروثة، والاعتقاد بأن آدم كان سيموت حتى لو لم يعص الأمر الإلهي.. وكلها، كما نرى، أفكارٌ لا تتعلق بالمشكلة الكريستولوجية.

* * *

ومهما قيل عن مكانة كنيسة الإسكندرية، ومهما اختلفت الآراء حول أهميتها وترتيبها بين الكنائس الكبرى في العالم المسيحي القديم؛ فإن الذي لا شك فيه هو الدورُ الحيويُّ الذي لعبته كنيسة الإسكندرية، التي سميت من بعد (القبطية)

في المجامع المسكونية المشهورة التي ذكرناها قبل قليل. فقد انعقد المجمع المسكوني الأول (النيقي) بطلب من كنيسة الإسكندرية، التي أرادت اتخاذ موقف ضد آريوس. وانعقد المجمع المسكوني الأخير (الخلقيدوني) من دون أن تنال فيه كنيسة الإسكندرية، ما ترى أنها أهلٌ له من الاهتمام والمكانة، فانسحبت وانطوت على ذاتها، ولم ينعقد بعد ذلك مجمعٌ مسكونيٌّ كبيرٌ، بحضور أو مشاركة الأقباط (اللاخلقيدونيين، اليعاقبة).

ولا يفوتنا هنا أن دور كنيسة الإسكندرية، لم يقتصر على حضورها الطاغي ذي الصبغة الدرامية، في المجامع المسكونية. وإنما كان لها دورها الملموس، في المجامع (المحلية) التي انعقدت مبكرًا في مدنٍ بعيدةٍ عنها، وهو دورٌ غير مباشر لم يقم على المشاركة الفعلية في تلك المجامع التي يسميها ابنُ العسال (المجامع الصغار) ولكنه قام على استلهام الفكر السكندري، القبطي، وموقفه الأُرثوذكسي الصارم.

ونظرًا لأثر كنيسة الإسكندرية في المجامع المحلية والمسكونية، ونظرًا لأن هذه المجامع انعقدت بسبب (هرطقات) محددة؛ فقد كان من الضروري أن نشير في الفصل السابق، إلى المنظور القبطي الموغل في الأرثوذكسية، بصدد المسيح وما يتعلَّق به من قضايا لاهوتية، أو هي بالأحرى قضايا كريستولوجية. إذ إن الهراطقة الآتي ذِكْرُهُم والإشارةُ إلى مشاهيرهم، لم يكونوا في قرارة نفوسهم يُقرِّون بأنهم يهرطقون، أو بأنهم يخرجون بأفكارهم عن حظيرة الإيمان. وإنما كان اعتقادهم في أنفسهم أنهم مؤمنون أتقياء، يقولون الحق الذي أدَّى إليه نظرهم في النصوص الإنجيلية؛ وفقًا لعقليتهم التي كانت تصوغها من قبلهم بعدة قرون، الثقافةُ العربية السائدة هناك. وهي الثقافة (الواقعية) التي أكَّدت واقعيتها ونظَّرت لها، الدراسةُ المنطقيةُ الموسَّعةُ التي اعتنت بها أنطاكية والمراكز الشآمية، وهجرتها تمامًا الإسكندريةُ وتوابعها المصرية والليبية والحبشية.

ولا نستطيع أن نسرد هنا، تفاصيل الهرطقات الكثيرة التي ظهرت في القرون المسيحية السابقة على ظهور الإسلام، كالمانوية والمزدكية اللتين كانتا مرتبطتين على نحوٍ ما، بالتراث الفارسي القديم، وانتشرتا في زمانهم انتشارًا واسعًا. ولذلك،

فسوف نقتصر فيما يلي، على ذكْرِ أشهر الهرطقات ومشاهير الهراطقة، الذين انتموا إلى المحيط الثقافي العربي. مع تأكيد أن الآتي ذكره من هرطقاتٍ ومهرطقين، ظهر كله في منطقة الهلال الخصيب، ولم يظهر شيءٌ من ذلك ولا شيء شبيهٌ به، في أيِّ منطقةٍ أخرى من العالم المسيحي الرحيب، إلا متأثرًا بالأصل (الهرطوقي) الذي ظهر أولًا في منطقة انتشار الثقافة العربية المشتملة على عناصر عبرية. وهناك شواهد عديدة على كثافة الحضور العربي في تلك النواحي التي ظهرت فيها تلك الاجتهادات اللاهوتية (الهرطوقية) منها مثلًا أن أساقفة أورشليم، كانوا كلهم منذ القرن الرابع الميلادي، من العرب. وأن الملكة العربية ماوية التي اتسع سلطانها حتى تعدى حدود الدولة البيزنطية في آسيا الوسطى، ووصلت جيوشها إلى هناك؛ اشترطت كي تقبل الصلح مع الإمبراطور البيزنطي، أن تنصِّب على الشام أسقفًا بعينه، هو بطرس العربي. ناهيك عن دعم الملكة العربية، زنوبيا، لبولس السميساطي صاحب الاجتهاد الكنسي الشهير، الهرطوقي، الذي سنعرض له بعد قليل.. فلنبدأ بذكر أول الهرطقات.

الإبيونية

هي جماعةٌ يهوديةُ الأصل، قيل إنها تنتسب إلى رجلٍ غامض اسمه (إبيون) كان قد ألَّف إنجيلًا من تلك الأناجيل التي حُرِّمت بعد ذلك، ومُنع تداولها. والأقرب إلى الصحة، أنها منسوبة إلى كلمة (أفيونيم، أبيونيم) العبرية، التي تعني الفقراء. وقد عُرفت هذه الجماعة تاريخيًّا، بأنها آمنت مبكرًا بالمسيح، وبأنها عاشت بشرق الأردن في القرنين الثاني والثالث الميلاديين، ثم اختفت أواخر القرن الرابع. وكان هؤلاء الأبيونيون يرون أن يسوع المسيح، هو ببساطة (الماشيح) أو (المسيَّا) وبالتالي فهو المخلِّصُ أو المهديُّ اليهوديُّ المنتظر. وحسبما اعتقدوا فيه، فهو محضُ نبيٍّ كالأنبياء، كان مولده ميلادًا طبيعيًّا من دون أيّ معجزات بَتُولية، غير أنه ذو مكانةٍ خاصة، وله أهميةٌ قصوى، مما يميِّزه عن بقية الأنبياء.

وقد عُدَّت الإبيونية، بحسب المنظور الأرثوذكسي، واحدةً من بواكير الهرطقات، ومن أكثرها خطورة، خاصةً أنها حافظت على الشرائع اليهودية التقليدية، كالختان وكراهة الخمر وتقديس أورشليم. غير أن الذي يعنينا منها الآن نقطتان، الأولى أنها

(هرطقة) لأنها اتخذت موقفًا مغايرًا بصدد نظرتها للمسيح، لا بسبب اعتقادها في الله! فهي هرطقةٌ بالمعنى الكريستولوجي المتعلِّق بطبيعة المسيح، لا بالمعنى الثيولوجي المتعلق بالذات الإلهية. والنقطة الأخرى، هي أن الأبيونية ظهرت وعاشت عند نقطة التقاء الجزيرة العربية بالهلال الخصيب، وتحديدًا في بادية الشام؛ حيث سادت من قبلها بقرون، الثقافتان العربية والعبرية، مع غيرهما من الثقافات التي كانت تحتفي بالنُّبوَّة ولا تفهم العلاقة التمازجية بين الله والإنسان، إلا على قاعدة النبوة؛ ولا تستسيغ إطلاقًا جمعهما معًا على قاعدة البنوة.

ومن وجهة النظر الأرثوذكسية، فإن الإبيونية ليست أولى الهرطقات الكبرى، فحسب، ولكنها أيضًا واحدة من أخطر الهرطقات. وقد اتخذ منها الأرثوذكس، دومًا، موقفًا رافضًا بحسم لا مجال فيه للمفاوضة، وهو موقفٌ تم اتخاذه مبكرًا، ولا يزال ساريًا، إذ ظلوا يتناقلون ما ورد في رسالة القديس جيروم إلى القديس أوغسطين. وهي الرسالة التي كتبها سنة ٤٠٤ ميلادية، وقال فيها : ولماذا أتحدث عن الأبيونيين، الذين يدَّعون أنهم مسيحيون؟ ولكن بينما هم يرغبون أن يكونوا يهودًا، وفي نفس الوقت مسيحيين، صاروا ليسوا يهودًا ولا مسيحيين... وإذا أُعلن شرعيًّا، بالنسبة لهم، أن يستمروا في كنائس المسيح، وأن يمارسوا ما اعتادوا ممارسته في مجامع الشيطان، فإنني أرى في هذا الأمر، أنهم لم يصبحوا مسيحيين، ولكنهم سيحولوننا إلى يهود[1].

وقد عاصرت الإبيونية فرقٌ أخرى (هرطوقية) تميَّـزت كل فرقة منها، بنظرةٍ خاصةٍ للمسيح. فمن تلك الفرق: الألفيون، الذين اعتقدوا أن المسيح هو (المسيَّا) اليهودي الذي لا بد أن يحكم العالم سياسيًّا وماديًّا. والخياليون، الذين اعتقدوا أن المسيح خيالٌ دخل مرارًا في جسد يسوع الإنسان ثم فارقه قبل الصلب، ومن ثم فلا معنى لطقس (التناول) لأن الخبز والخمر لا يمثلان جسد المسيح ودمه،لأنه أصلًا خيال.

(١) القمص تادروس يعقوب ملطي : الباترولوجي (كنيسة الشهيد العظيم مارجرجس، الإسكندرية ٢٠٠٨) ص ٣٠٩ - ورسالة القديس جيروم واردة بنصها الكامل، في:

Kidd: Documents Illustrative of the History of the Church, vol. 1 (Macmillan, New York 1932) pp. 265-266.

والمرقيونيون، أي أتباع مرقيون الذين اعتقدوا أن المسيح لم يولد، وإنما ظهر فجأة للناس حين كان عمره خمسة عشر عامًا، وهو ليس (المسيا) المذكور في العهد القديم. والأوريجانيون، أي أتباع أوريجانوس (أوريجين) الذين اعتقدوا أن الابن أقل مرتبةً من الآب، وأنه في المرتبة الثانية بعد الآب، وهو يتصل فقط بالإنسان لا بعموم العالم.

بولس السُّمَيْسَاطي

هو أسقف أنطاكية، المخلوع (المشلوح) الذي اكتسب لقبه من نسبته إلى بلدة سُمَيْساط الواقعة على شاطئ نهر الفرات، من الجهة الغربية[1]، وهي البلدة التي انتسب إليها، من بعده بقرون، جماعةٌ من مشاهير علماء الإسلام، منهم: أبو القاسم علي بن محمد السُّمَيْسَاطي، الصوفي.

عاش بولس السُّمَيْسَاطي حياته في القرن الثالث الميلادي في شمال الشام، حيث كانت مملكة تدمر العربية، تسيطر على الأنحاء المحيطة. وقد ارتقى في خدمته الإكليريكية حتى رسم أسقفًا لأنطاكية سنة ٢٦٠ ميلادية، وظل في منصبه هذا، حتى خُلِع عنه (شُلِح) سنة ٢٦٨ ميلادية بقرارٍ كنسيٍّ مكانيٍّ (محليٍّ) بسبب اعتقاده في بشرية المسيح. لكن الذين خلعوه، لم يستطيعوا إليه سبيلًا، لأن الملكة العربية زينب (زنوبيا / الزَّبَّاء) ملكة تدمر، كانت تحميه؛ وهي التي اختارته نائبًا لها، بعدما دعمته حتى صار أسقفًا.

ولم تكن الزبَّاء (زنوبيا) هي الملكة العربية الوحيدة، التي اشتهرت في هذا الزمن الروماني/ المسيحي، حين امتد سلطانها على النواحي المحيطة، وشاركت في الوقائع السياسية والدينية في عصرها. فهناك أيضًا الملكة العربية (ماوية التنوخية) التي خَلَفَتْ زوجها في حكم المنطقة الواسعة الممتدة بجنوب الشام. وكانت الملكة ماوية معاصرةً للإمبراطور فالنس (٣٦٤- ٣٧٨ ميلادية) وقد هاجمت حدود الدولة البيزنطية، ونجحت معاركها في مَدِّ رقعة سلطانها. ومن الجهة الأخرى، نصَّبتْ الملكة ماوية الناسكَ موسى العربي أسقفًا على الرها[2] سنة ٣٧٤ ميلادية، كشرط للصلح مع

(١) ياقوت الحموي: معجم البلدان (دار صادر، بيروت) ٣: ٢٥٨.

(٢) نقولا زيادة: المسيحية والعرب، ص ١٥٧.

الإمبراطور البيزنطي، لأنها حسبما ذكرت المصادر التاريخية اليونانية القديمة، كانت تطمح إلى الاستقلال التام عن بيزنطة، سياسيًّا ودينيًّا[1]. وهنا نرى، مرة أخرى، الارتباط بين السياسة والدين عبر الصلة القوية، الجدلية، التي سنعرض لها في الخاتمة. وإلى جانب زنوبيا وماوية، هناك عدد من الملكات العربيات اللواتي حكمن بالشام والعراق، بعد وفاة أزواجهن أو آبائهن، وهو ما يدلُّ على استقرار النظم العربية في الحكم هناك، من قبل الإسلام بزمانٍ طويل.

المهم هنا، أنه عندما انهارت الإمبراطورية التدمرية، التي امتدت حدودها من بابل شرقًا إلى الإسكندرية غربًا، وبعدما استطاع الرومان بقيادة أورليان، هزيمة جيوش زنوبيا (زينب، الزبَّاء) والقبض عليها عند حدود بلاد فارس سنة ٢٧١ ميلادية واقتيادها أسيرةً إلى روما، وبعدما دُمِّرت بأيديهم عاصمتها (تدمر) فلم يتبقَّ منها غير أعمدة معبد بعل الهائلة الباقية إلى يومنا هذا؛ عندئذ فقط تم النيل من بولس السُّمَيْسَاطي، وتمكَّن أعداؤه من نفيه، وتولَّى مكانه رجالُ دينٍ (أرثوذكس) مُوالون لروما. فقد تناقل المؤرِّخون، القدامى والمحدثون، ما يلي: بزوال الحكم التدمري، زال نفوذ بولس السُّمَيْسَاطي، وقويت شوكة عدوه تيمايوس وجمهور المؤمنين، فانتهز تيمايوس (٢٧١- ٢٧٩ ميلادية) هذه الفرصة السانحة، وتقدم للإمبراطور أوريليانوس، راجيًا إخراج بولس السُّمَيْسَاطي من قلاية (صومعة) الأسقفية، وكَفَّ يده. ورأى أوريليانوس وجه الحق في هذا الطلب، ولعله رأى أيضًا في شخص تيمايوس، ومن أعوانه، حزبًا يونانيًّا رومانيًّا قاسى الأَمَرَّيْن في عهد زينب (زنوبيا) البربري! فأمر بأن تعطى القلاية إلى أولئك الذين كانوا على صلة بأساقفة المسيحية في إيطاليا وروما. ولا نعلم شيئًا عن مصير بولس السُّمَيْسَاطي، بعد ذلك[2].

كانت أفكار السُّمَيْسَاطي التي عُدَّت هرطقةً، تتمحور حول نقطةٍ وحيدة، هي أن يسوع المسيح بشرٌ مخلوق شأن بقية الخلائق، ولا ألوهية له، وإنما هو نبيٌّ من الأنبياء.

---

(١) سلوى بالحاج: المسيحية العربية وتطورها (دار الطليعة، بيروت ١٩٩٨) ص ٣٢.

(٢) انظر بخصوص هذا الأمر:

أسد رستم: كنيسة مدينة الله، أنطاكية العظمى (منشورات النور، بيروت ١٩٥٨) ١/ ١٣٠.

طيب تيزيني: من يهوه إلى الله (دار دمشق، سوريا ١٩٨٥) ٢/ ٣٩١.

ويشير يوسابيوس القيصري، إلى أن السُّمَيْسَاطي كان يُحيي هرطقةً سابقة عليه، هي: بدعة أرتيمون التي حاول بولس السُّمَيْسَاطي أن يبعثها من قبرها ثانيةً في أيامنا هذه.. وهي البدعةُ التي تنادي بأن المخلِّص كان مجرد إنسان[1]. وقد نُقلت عن السُّمَيْسَاطي عبارةٌ مشهورة، لا أعرفُ إن كان قد قالها حقًّا، أم أن اللاحقين به نسبوها إليه، لكنها على كل حال تلخِّص ما نُسب إليه من أفكار. تقول العبارة: «لا أدري ما الكلمة، وما الروح القُدُس؟» وقد ورد هذا السؤال الاستنكاري، منسوبًا إلى السُّمَيْسَاطي (الشميشاطي) عند ابن حزم الذي قال عنه في كتابه الشهير، الفِصَل في المِلَلِ والأَهْواءِ والنِّحَلِ، ما نصُّه: «وكان قوله، هو التوحيد المجرد الصحيح، وإن عيسى عبد الله ورسوله، كأحد الأنبياء عليهم السلام، خَلَقه الله تعالى في بطن مريم من غير ذكر، وإنه إنسانٌ لا ألوهية فيه البتة، وكان يقول: لا أدري ما الكلمة وما الروح القدس»[2].

ولا يبعد هذا (القول) الذي نقله ابن حزم عن بولس السُّمَيْسَاطي، كثيرًا، عما نقلته عنه المصادر الكنسية القديمة والمراجع التاريخية الحديثة. غير أن الصيغة التي يوردها ابن حزم، تفيدنا كثيرًا في مجال استشعار القبول الإسلامي، أو بلفظ أدق (العربي) لآراء هذا الأسقف المخلوع؛ بينما نجد الصيغ الكنسية التي أرَّخت للسميساطي وذكرت هرطقته، حادةً قاسية! انظر قول يوسابيوس القيصري: «ولأن السُّمَيْسَاطي كان يعتقد اعتقاداتٍ وضيعةً عن المسيح، مخالفة لتعاليم الكنيسة، أي أنه (المسيح) كان في طبيعته إنسانًا عاديًّا، فقد توسلوا (في أنطاكية) إلى ديونيسيوس السكندري، ليحضر المجمع... لكن جميع رعاة الكنائس من كل جهة، أسرعوا ليجتمعوا في أنطاكية، كأنهم اجتمعوا ضد مبدِّد قطيع المسيح»[3]. ومعروفٌ تاريخيًّا، أن أتباع مونتاني[4] كان لهم دورٌ ملموس في الإطاحة بالأسقف الأنطاكي، بولس السُّمَيْسَاطي.

---

(1) يوسابيوس: تاريخ الكنيسة، ص ٢٤٠.

(2) ابن حزم: الفصل، ١/ ١٠٩، ١١٠.

(3) يوسابيوس: تاريخ الكنيسة، ص ٣٣٤.

(4) هو راهبٌ قديمٌ ظهر في أواسط القرن الثاني للميلاد بآسيا الصغرى، وادَّعى النبوة. كان يعيش حياة النسك والتقشُّف، وكانت جماعته تؤمن بمجيء المسيح الثاني. ذاع مذهبه مع المفكر المسيحي ترتوليان (١٥٠- ٢٢٢ ميلادية) وانتشر انتشارًا واسعًا.. راجع: نقولا زيادة: المسيحية والعرب، ص ٨٦.

لوقيانوس

هو قسيسٌ أنطاكيٌّ آخرُ، شآميُّ الثقافة والخدمة الإكليريكية. كان كاهنًا لكنيسة أنطاكية، واستشهد في زمن الاضطهاد سنة ٣١٢ ميلادية، بعدما ترك عددًا من المؤلفات، أشهرها كتابٌ بعنوان: عن الإيمان. وقد قام لوقيانوس بأعمال دينية جليلة، إذ عُني بضبط وتحقيق نَصِّ التوراة، واستخرج النسخة المحرَّرة منها. وهي النسخة المعتمدة، التي استعملتها كنيستا أنطاكية والقسطنطينية من بعدُ. وقد وصفه القديس الشهير، جيروم، بأنه كان رجلًا صاحب عقلية متَّقدة الذكاء، ومتعمقًا في دراسة وتفسير الكتاب المقدس. ووصفه شيخ مؤرِّخي الكنيسة، يوسبيوس (يوساب) بأنه كان واحدًا من أعظم مَنْ عرفهم في الإلمام بالعلوم والاعتدال في الحياة والتعمق في الدراسات العقائدية[1].

أما فحوى اتهام لوقيانوس بالهرطقة، فسببه أنه قرَّر ببساطة أنَّ الله واحدٌ لا مساوي له، وأن كل ما هو خارجٌ عنه (تعالى) فهو مخلوقٌ. ومن ثم، فإن الكلمة (اللوجوس) مخلوقٌ، والحكمةَ مخلوقةٌ. وقد أخذ اللوجوس، حسبما قال لوقيانوس، جسدًا بشريًّا لا روحًا. ولأن يسوع (ابن الله، ابن الإنسان) جاع وعطش واضطرب، فإن ذلك يعني أن اللوجوس اتَّخذ جسدًا فعليًّا. وبالتالي، فإن يسوع إنسانٌ حقيقي، والمسيح هو الشخص الذي عرَّفنا بالله.

وقد عُدَّ لوقيانوس مصدرًا مباشرًا لهرطقة تلميذه آريوس، صاحب الهرطقة (المفزعة) تالية الذكر، حتى شاعت مسئولية لوقيانوس عن العقيدة الآريوسية. ولذلك قيل إن مدرسة أنطاكية لتفسير الكتاب المقدس، هي المصدر الأصلي للعقيدة الآريوسية. وقيل إن لوقيانوس هو رأس هذه المدرسة، بل هو الآريوسي الأول، قبل آريوس نفسه! وقد أوضح بطريرك (بابا) الإسكندرية، إسكندر، المتولِّي الكرسيَّ المرقسيَّ بين عامَيْ ٢٩٦ و ٣٢٨ ميلادية (وسوف نشير إليه لاحقًا عند الكلام عن آريوس) أن لوقيانوس كان يبعث من جديد آراء بولس السُّمَيْسَاطي. ومن هنا أدان إسكندر، بابا الأقباط، أفكارَ

(١) رأفت عبد الحميد: الفكر المصري في العصر المسيحي (مكتبة الأسرة، مصر) ص ٩٧.

القسيس لوقيانوس وحمل عليها بشدةٍ، في رسالةٍ كتبها ضده، بعد مرور عشر سنوات فقط على استشهاده[1].

آريوس

هو الطامةُ الكبرى، والهرطوقيُّ الأعظم، والمعادل البشري للشيطان؛ من زاوية نظر الأرثوذكس عمومًا، والأقباط خصوصًا. وما من مرة يأتي ذِكْرُ آريوس، إلى يومنا هذا، إلا ثارت نفوسُ الأقباط ضِدَّ المتلفِّظ باسمه، على الرغم من مرور قرابة سبعة عشر قرنًا على وفاته سنة ٣٣٦ (يقع مولده ما بين عاميْ ٢٥٦، ٢٧٠ ميلادية) وهذه الحساسية القبطية البالغة تجاه آريوس، الذي يسميه ابنُ العسال: آريوس الكافر[2]؛ ليست جديدة. إذ إنها (هي هي) طيلة زمانهم الطويل، فهو اليوم في نظرهم، مثلما كان في نظر أسلافهم قبل مئات السنين: عدوُّ المسيحية الأول.

وهناك ما لا حصر له من الوقائع الدالة على طبيعة الموقف العام (القبطي) من آريوس، منها على سبيل المثال أنه في العام الميلادي ٣٦١ ثار الإسكندرانيون (الأقباط) ضد أسقف مدينتهم جورجيوس الكبادوكي، الذي أرسلته العاصمة الإمبراطورية، ليكون أسقفًا للإسكندرية ومصر. ثاروا عليه، واعترضوه في واحدٍ من شوارع الإسكندرية، فقتلوه، في وضح النهار وقطَّعوا جثَّته بالسواطير ؛ لأنهم رأوا أن هذا الأسقف، كان يميل إلى الآراء الآريوسية.

كان آريوس قَسًّا سكندريًّا، أصله من (ليبيا) التي كانت قديمًا تسمى بالمدن الخمس الغربية، وقد كانت آنذاك تابعةً للإسكندرية؛ مثلما كانت عموم البلاد المصرية، والحبشة من بَعْدُ، تحت الهيمنة الروحيةِ للكنيسة المرقسية التي مقرها الإسكندرية[3]. وفيما كان

(١) رأفت عبد الحميد : الفكر المصري في العصر المسيحي، ص ٩٨.

(٢) ابن العسال : تلخيص قوانين الكنيسة (مخطوطة المكتبة البريطانية) الورقة ١٣ أ.

(٣) لا يزال (بابا الأقباط) يلقَّب إلى اليوم : بطريرك الكرازة (الدعوة) المرقسية، بابا الإسكندرية. مع أن البطريركية ذاتها، انتقلت إلى العاصمة المصرية (القاهرة) منذ فترة طويلة، بعدما تقلَّص دور الإسكندرية السياسي لصالح القاهرة، في القرون الأخيرة.

آريوس بمدينة الإسكندرية، ترقَّى في خدمته الكنسية (الإكليريكية) حتى صار كاهنًا لكنيسة بوكاليا[1]، المطلة على الميناء الشرقي بالمدينة.

في الإسكندرية القديمة درس آريوس أعمال المفكر الكنسي المرموق، أوريجين (أوريجانوس) خريج المدرسة الفلسفية السكندرية القديمة، تلميذ الفيلسوف آمونيوس ساكاس، وزميل الفيلسوف الشهير أفلوطين. وبعد دراسته الأولى في الإسكندرية، ارتحل آريوس إلى الشام، ويقال إنه تتلمذ حينًا للوقيانوس، وعرف منه آراء بولس السُّمَيْسَاطي، حسبما أشار لذلك أُسقفُ الإسكندرية (البابا) المعاصر لآريوس: إسكندر[2].. وقد بقي إلى اليوم من أعمال آريوس، التي تَمَّ تعقُّبها جميعًا بالردود الكنسية المطوَّلة؛ عملُه الأساسي، الشعري، الذي اختار له عنوان (ثاليا) أي: الوليمة الأدبية، حيث يعـرض تفصيلًا لطبيعة العلاقة بين الآب والابن، عبر مجموعة قصائد وتراتيل.

بدأ الإشكالُ (الهرطوقي) الهائل المرتبط بآريوس، في النصف الثاني من حياته. وتحديدًا، بعد انتقاله إلى منطقة الشام، والتفاف الناس هناك حوله، وإعجابهم بآرائه. ثم أخذت الأزمةُ بعد ذلك في التصاعد، شيئًا فشيئًا.. فقد كتب أسقفُ الإسكندرية، إسكندر، رسالةً إلى زميله أسقف القسطنطينية، الذي كان اسمه أيضًا إسكندر! راح فيها يندِّد بأقوال آريوس، ويدعو لعقد مجمع مسكوني لمحاكمته. يقول الأسقف السكندري في رسالته هذه، إن الله حسبما قرَّر آريوس، لم يكن دومًا (الآب) وقد خلق اللهُ المسيحَ (الابن) من العدم، في زمنٍ معين، لم يكن قبله الابن موجودًا، ولا كان الله قد صار بَعْدُ (آب) لأنه صار كذلك حين خلق الابن. وبالتالي، فالابن مخلوقٌ ولا يمكن أن يساوي الله في الجوهر. ويسوع هو (المسيح) وليس هو الكلمة (اللوجوس) ولا الحكمة، لأنهما صفتان إلهيتان لا تتوقَّفان على مخلوق، وإلا صار الله عرضة للتغيُّر مثل الخلائق.

---

(١) وهي الكنيسة التي كانت يومًا ما، قائمة بمنطقة (محطة الرمل) الحالية، حيث يقف اليوم في مكانها القديم تمثالُ الزعيم المصري سعد زغلول، الذي أعلن الوحدة الوطنية بين المسلمين والأقباط شعارًا للثورة التي قادها ضد الاحتلال الإنجليزي لمصر سنة ١٩١٩.

(٢) وهو المسمى في الكتابات الكنسية: الإكسندرُس، الكسندروس.

وقد اتخذ أسقفُ الإسكندرية من بعدُ، أثناسيوس الرسولي، الموقفَ ذاته الذي اتخذه سلفه إسكندر. فقد كتب أثناسيوس: « إن هؤلاء الأفراد (أمثال آريوس) في سعيهم الدائب بكل مغالطاتهم، لإنكار ألوهية الابن، الكلمة، قد زكَّوا موقف مَنْ سبقوهم...» مشيرًا بذلك إلى إحيائهم للأبيونية، ولأفكار أرتماس وبولس السُّمَيْسَاطي، الذين ينكرون لاهوت المسيح، ويعدُّونه واحدًا من الخلائق[1].

ومع أن آريوس، وسابقيه ولاحقيه ممن أنكروا ألوهية المسيح[2]، كانوا يهدفون إلى الحفاظ على وحدة الذات الإلهية، ومفارقتها للمخلوقات، وإلى تأكيد حرية الإرادة الإنسانية بعيدًا عن الوساطة الكهنوتية، وكانت لديهم أسانيد كثيرة، دينيةٌ، مستقاةٌ مباشرةً من الأناجيل التي طالما وُصف فيها المسيحُ بابن الإنسان، ومع أن هذه الأفكار تُعدُّ بحق لاهوتًا، لأنها تبدأ من الذات الإلهية، وترى المسيح من الناحية الثيولوجية (التوحيدية) البحتة؛ إلا أن كنيسة الإسكندرية، التي قادت في عصر آريوس معظَمَ الكنائس الكبرى في العالم؛ راحت تدافع بقوة عن عقيدتها، مستندةً إلى تراثها الآبائي السابق، المؤكِّد أن (الابن) كان موجودًا منذ الأزل، وأن المسيح هو (الكلمة) غير المخلوقة[3]. وهكذا شُنَّتْ على آريوس حربٌ شعواء، بدأها الأسقفُ إسكندر الذي دعا إلى مجمعٍ مسكوني لمناقشة ما نشره آريوس بالشام من أفكار (هرطوقية) فانعقد مجمع نيقية سنة ٣٢٥ ميلادية، الذي صال فيه وجال أثناسيوس[4] الذي كان وقتَها شماسًا، ثم صار بعدها أسقفًا لكنيسة الإسكندرية، وعُرف بلقبٍ جليل: أثناسيوس الرسولي.

---

(١) رأفت عبد الحميد: الفكر المصري في العصر المسيحي، ص ١٨٣.

(٢) يلخص لنا القمص تادروس ملطي (الباترولوجي، ص ٣٤١) هرطقة آريوس في العبارات التالية: لم يكن الكلمة أزليًّا ولكنه مخلوق بواسطة الله ـ ابن الله الكلمة لا يمكن أن يكون إلهًا حقيقيًّا، ولكنه أول خلائق الله ـ الابن كباقي المخلوقات أتى من العدم وليس مولودًا من أقنوم الآب ـ وهو في المرتبة الثانية بعد الآب ـ وهو ابن بالمعنى المجازي... فالمسيح ابن الله مثلما كل البشر أبناء الله بالتبني.

(٣) لاحظ هنا، أن المشكلة ذاتها تم طرحها في الزمن الإسلامي المبكر، عقب استقرار الفتوحات، وتمت صياغتها إسلاميًّا على النحو التالي: هل كلام الله (القرآن) قديم أم مخلوق؟ وهو ما يسمى في التراث الإسلامي بمحنة خلق القرآن، التي اكتوى بنارها الإمام أحمد بن حنبل، وغيره من أئمة السلف الذين قرَّروا أن القرآن (كلام الله) هو غير مخلوق.. فدفعوا ثمنًا باهظًا بسبب ما قرَّروه.

(٤) انظر ما سنقوله عن حياة هذا الأسقف (البابا) وعذاباته، في خاتمة الكتاب، المشتملة على الخلاصات المهمة.

وفي هذا المجمع (النيقي) الذي انعقد سنة ٣٢٥ ميلادية بحضور ٣١٨ أسقفًا، تم حَرْم آريوس وأُقرَّ قطعه (عَزْله) عن الكنيسة، وصدر حُكم نفيه إلى ديرٍ بعيدٍ، بإسبانيا. غير أن الأمور مع ذلك لم تهدأ، ولم تتوقَّف في بلاد الشام تلك الأفكار الآريوسية. ومن ثم، فقد أرسل الإمبراطور قسطنطين الكبير، المسمى اعتباطًا (نصير المسيح) إلى آريوس، يدعوه إلى القسطنطينية للتوفيق بينه وبين الأسقف البيزنطي، إسكندر (سمي أسقف الإسكندرية، وصديقه). وقد جاء آريوس من منفاه، بعد مماطلة أغاظت الإمبراطور، حتى هَدَّده بالويلات إذا تجاهل دعوته بالمثول بين يديه. وفي أطراف القسطنطينية سنة ٣٣٦ ميلادية، مـات آريوس فجأة! أو مات مسمومًا، حَسبما يرجِّح د. رأفت عبد الحميد في بحثه المفرد، الممتع، الذي كتبه تحت عنوان: اغتيال آريوس[١].

ويهمنا هنا، قبل أن نترك آريوس إلى غيره من (المهرطقين) التالين عليه زمنًا، أن نورد قائمةً بأسماء الأساقفة المعاصرين له، الذين وافقوه على رأيه، الذي عَدَّته الكنيسة الأرثوذكسية هرطقةً. وهي القائمة التي إذا تأملناها وجدناها تضم (فقط) أولئك الذين انتموا إلى المحيط الثقافي الشآمي/ العراقي، الذي أشرنا مرارًا إلى أن العقلية العربية كانت شائعة فيه ومهيمنةً عليه. فقد شايع آريوس وقَبِلَ لاهوته، بحسب ما هو ثابتٌ في الوثائق الكنسية المعتمدة،كلٌّ من: ثيودوتوس أسقف اللاذقية، باولينوس أسقف صور، أثناسيوس أسقف عين زربة[٢]، جريجوري أسقف بيروت، آيتيوس أسقف اللِّد، وجميع أساقفة الشرق (الشام والعراق) عدا ثلاثة منهم فقط.. ويجب هنا أن نلاحظ أن هذه الأسماء المذكورة، هي أسماء كهنوتية (كنسية) اختارها هؤلاء الأساقفةُ عند رسامتهم قسوسًا ورهبانًا، وقد كان لهم من قبلها أسماءٌ أخرى (دنيوية) تم هجرانها. ولو عرفنا أسماءهم الأولى، لظهرت لنا بوضوحٍ أكثر، الأصولُ العربية لهؤلاء الشوام والعراقيين من القسوس الأساقفة.

---

(١) البحث منشورٌ بمجلة كلية الآداب، جامعة المنصورة (العدد ١٩ سنة ١٩٩٦) من صفحة ٤٦ إلى ٩٢.

(٢) هي بلدةٌ بنواحي المصِّيصة شمال الشآم، ينتسب إليها جماعة من العلماء القدامى، مثل ديسقوريدس صاحب الكتاب الصيدلاني الشهير : هيولا النبات، المعروف أيضًا بعنوان: الحشائش.. وقد اشتهر بنسبته إلى هذه البلدة، من بَعْدُ، جماعةٌ من مشاهير علماء الإسلام (انظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي ٥/ ١٧٨).

وأخيرًا، فمن اللطائف المتعلِّقة بآريوس، والدقائق الدالة، أن المفكرين والمؤرِّخين العرب، الذين جاءوا من بعده بقرون طوال، كتبوا عنه باعتباره واحدًا من أوائل الموحِّدين، جعلوا اسمه: عبد الله بن آريس.. وكادوا من فرط إعجابهم بمذهبه اللاهوتي، يضيفون بعد اسمه، عبارة : رضي الله عنه، وأرضاه.

مكدونيوس

عاش هذا المفكر الكنسي في زمن الإمبراطور قسطنطين، ويُقال إنه كان بطريرك العاصمة الإمبراطورية، القسطنطينية، لكننا لا نعرف تفاصيل حياته على وجه الدقة. غير أنه على كل حال، كان معاصرًا لآريوس وسائرًا على خطاه، حسبما يرى مؤرِّخو الكنيسة المعاصرون، الذين يؤكِّدون أن هرطقته تفرَّعت عن الآريوسية، حتى إن أتباعه يسمون: بالنصف آريوسيين[1]. وقد تعرَّض مكدونيوس للحَرْم الكنسي، ثم أُعيد ثانيةً لكرسيِّه، ويقال إنه عاد مرةً أخرى للهرطقة، فحُرِمَ، حتى مات محرومًا.

وقد نُقل عن مكدونيوس أنه قال، بعدما حُرم وعُزل عن الكنيسة، إن الروح القدس مخلوقٌ مثل بقية الملائكة، وبالتالي فهو يفارق الله بطبيعته. ثم تمادى أتباعه بعد وفاته، وطوَّروا أقوالهم المضادة للثالوث، بناءً على مفهوم (التبني) الذي اختاره آريوس، كأساس للعلاقة بين الله والمسيح، أو بين الآب والابن. إذ كان مقصود أتباع مكدونيوس، أساسًا، تبرئةَ (الله) من الشريك والمِثْلِ والشبيهِ والمساوي، سواء أكان ذلك الشريك هو المسيح، أم كان الـروح القدس.

وعلى هذا النحو، المرفوض أُرثوذكسيًا، اتخذ مكدونيوس وأصحابه من المسألة (الكريستولوجية) مواقف محدَّدة، غير مَرْضيٍّ عنها؛ كانت سببًا في طردهم من الكنيسة الأُرثوذكسية، وكانت من بَعْدُ، هي السبب في مدح مؤرِّخي الإسلام لهم[2].. ولا يعتقدنَّ أحدٌ هنا، أو يظن، أنني أنظر إلى هؤلاء المطرودين من (حظيرة) الإيمان الأرثوذكسي،

---

(١) الباترولوجي، ص ٣٤٣.

(٢) يقول ابن حزم: **كان قول مكدونيوس التوحيد المجرَّد، وأن عيسى عليه السلام عبدٌ مخلوقٌ، إنسانٌ نبيٌّ، رسولٌ كسائر الأنبياء عليهم السلام. وعيسى هو روح القدس، وهو والكلمة مخلوقان، خلق الله كل ذلك.** (الفصل ١/ ١١٠).

من زاوية الموروث الكلامي الإسلامي الذي تشكَّل من بعدهم بقرون. بل إنني أرى في الواقع، أن الموروث الكلامي الإسلامي هو الذي كان امتدادًا لهم، ومتواصلًا معهم، لأنه نتاجٌ للعقلية ذاتها التي أنتجت هذه الأفكار الدينية المسماة بالهرطقات؛ كما سأبيِّنُ لاحقًا.

المهم الآن، أن هرطقة مكدونيوس وأتباعه، ارتبطت دومًا بإنكار ألوهية الروح القدس. ولذلك عُرف مكدونيوس وأتباعه تاريخيًّا، أي عند الأُرثوذكس، باسم: أعداء الروح القدس! إلا أن هذا الموقف (اللاهوتي) منهم، كان يعود في أساسه إلى المشكلة الكريستولوجية الخاصة بطبيعة الابن. فقد فهم مكدونيوس، أن يسوع المسيح والروح القدس، كليهما، كيانٌ واحدٌ (مخلوق) فكان إنكاره ألوهية الروح القدس، مرتبطًا بفهمه الخاص لطبيعة المسيح، ومتفرِّعًا عنها. تمامًا مثلما تفرَّعت الآراء (الهرطوقية) التي قال بها، واكتوى بنارها من بَعْدُ، كُلٌّ من: الأسقف أبوليناريوس الذي أنكر ألوهية الكلمة المكوِّنة لذات المسيح، والأسقف نسطور الذي أنكر أن العذراء مريم هي والدة الإله.

أبوليناريوس

هو أسقفُ اللاذقية، المتوفى سنة ٣٩٠، وكان مولده في حدود سنة ٣١٥ ميلادية. وقد احتل هذا الأسقف موقعًا متميزًا في قائمة رجال الدين المسيحي، الذين عُدُّوا هراطقةً. يعرِّفنا الأنبا بيشوي بأفكار أبوليناريوس الهرطوقية، في بحثٍ لطيفٍ له عنوانه: السجالات الكريستولوجية في القرنين الرابع والخامس. وهو بحثٌ منشورٌ على الموقع الرسمي لنيافته، على شبكة الإنترنت، وفيه يقول: حَوَّل أبوليناريوس تعليم ثلاثية تكوين الإنسان، من سيكولوجية أفلاطون إلى كريستولوجي! فقال إن الإنسان العادي مكوَّن من جسدٍ ونفسٍ وروحٍ، وهكذا يسوع المسيح مكوَّن من الجسد والنفس والكلمة (اللوجوس) والكلمة حَلَّ محل الروح، واتَّحد بالجسد والنفس، لتكوين الاتحاد.

وبصرف النظر عما يمكن ملاحظته في الفقرة السابقة، المنقولة بنصِّها، من خلطٍ بين

نظرية أفلاطون في (طبيعة الإنسان) وفهمه الكلاسيكي للنفس، ونظرية أبوليناريوس في طبيعة المسيح، وفهمه الاجتهادي للاتحاد[1]؛ يشير هذا (الفهم) إلى أن هرطقة أبـولينـاريـوس، أثَّرت في اثنين من الأساقفة المشهورين، وهما بالمصادفة شاميان أيضًا. الأول ديودور الطرسوسي، والآخر تيودور المصيصي (الموبسويستي) فقد قرَّر الأول منهما ضرورةَ الفصل بين اللاهوت والناسوت، والتمييز الحاسم بين ابن الله وابن داود؛ إذ إن اللاهوت عنده سوف ينتقص إذا كوَّن الكلمةُ والجسدُ معًا اتحادًا جوهريًّا (أقنوميًّا).. بينما أكد تيودور المصيصي الإنسانية الكاملة للمسيح، واعتبر أن الإنسانية الكاملة لا تتحقَّق، إلا إذا كان المسيح شخصًا إنسانيًّا، إذ إنه لا (وجود كاملا) بلا شخصية، وقد اتخذ الله الكلمة لإنسانٍ تام، هو المسيح، ليكون أداةً لخلاص البشرية..

وكان مصير هذه الأفكار، هو الرفض التام من جهة الأرثوذكس. وتوالت الحروماتُ والإدانـاتُ الكنسية على أبوليناريوس، في حياته وبعد وفاته، فأثناء حياته أُدين في مجامع (روما ٣٧٧ ميلادية، الإسكندرية ٣٧٨ ميلادية، أنطاكية ٣٧٩ ميلادية). وهي مجامعُ مكانيةٌ، ثم أدين أخيرًا في المجمع المسكوني الذي انعقد سنة ٣٨١ ميلادية بالقسطنطينية.. ولا يزال أبوليناريوس، بالطبع، مُدانًا عند الأرثوذكس إلى اليوم.

نسطور

كتب أسقفُ الإسكندرية كِيرُلُّس عمود الدين[2]، رسـالةً إلى الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني، جاء فيها: كان هناك شخصٌ ما، اسمه تيودور (المصيصي) وقبله ديودور

(١) يلخص لنا القمص تادرس ملطي، هرطقة أبوليناريوس بعد أن يصفه بأنه كان «من **أكثر الكتاب الكنسيين خصوبةً وتعدُّدًا في البراعات!**» فيقول: اعتقد أبوليناريوس أن المسيح يمتلك ألوهيةً كاملة، لا ناسوتًا كاملًا. ولا يمكن أن يكون المسيح إنسانًا كاملًا، لأن اتحاد اللاهوت والناسوت منافٍ للعقل، ويؤدِّي إلى الاعتقاد بإمكان نسبة الخطية إلى المسيـح، لأنه من شروط الإنسانية، ولا بد أن يكون المخلصِ بلا خطية... (الباترولوجي، ص ٣٤٩).

(٢) نشأ كِيرُلُّس نشأةً رهبانية صارمة، وتلقى المعارف الكنسية في الإسكندرية وأديرة وادي النطرون بصحراء مصر. ثم تولى الأسقفية (البابوية) بعد وفاة خاله الأسقف، البابا ثيوفيلوس سنة ٤١٢ ميلادية، وظل أسقفًا حتى نياحته (وفاته) سنة ٤٤٤ ميلادية.

(الطرسوسي) كان الأخيرُ أسقفَ طرسوس، والأولُ أسقفَ موبسويستيا (المصيصة) وكان هذان هما أبوَيْ تجديف نسطور، ففي الكتب التي ألّفاها، تكلّما بجنونٍ شديدٍ ضِدَّ المسيح، مخلِّصنا جميعًا، لأنهما لم يفهما سرَّه، فأراد نسطور أن يُدخل تعاليمهما في وسطنا، ولذلك عزله الله.. وكل ما كتبه القدِّيسون، هو على العكس من آراء تيودور، ونسطور الشرير!

وُلد نسطور في قرية مرعش الشامية، الواقعة في جهة الشمال من حلب، وقد كانت هذه البلدة في زمانه، تسمى باليونانية: جرمانيقي. وكان مولده، حسبما اتفقت المصادر، سنة ٣٨٠ ميلادية. وقد اتخذ اسمه الكنسي هذا (نسطوريوس) حين صار راهبًا بديرٍ بقرب أنطاكية، هو دير أوبريبيوس. ثم ترقَّى في خدمته الكنسية، حتى اعتلى كرسيَّ الأسقفية بالعاصمة الإمبراطورية (القسطنطينية) سنة ٤٢٨ ميلادية.. وقد استبدَّت به بعد توليه هذه السلطة أحوالٌ حادة، خاصةً مع قوة صلته بالإمبراطور، فعمَّم على الناس مكتوبًا، يحظر عليهم فيه تسمية مريم العذراء بلفظ (ثيوتوكوس) أي والدة الإله، وذلك لأن الإنسان الذي هو (مريم) لا يمكن له أن يلد الإله.

والمؤرخون الكنسيون، المعاصرون، يعتقدون أن نسطور تأثر بمبدأ (التبنِّي) الذي نادى به بولس السميساطي، وأحيا أفكاره الخاصة بأن الاتحاد بين الله والمسيح، هو فقط اتحادٌ خارجيٌّ تم حسب المسرَّة[1]، أي البشارة. ولذلك أرى من جانبي، أن نسطور كان على نحوٍ ما، امتدادًا للنمط الاجتهادي الذي قدَّمه آريوس من قبله بقرنٍ من الزمان، لأن آريوس هو الذي توسَّع في مفهوم (التبنِّي) وجعل منه قاعدة لفهم طبيعة المسيح. وإخواننا من المتخصصين الأقباط المعاصرين، يخالفونني في الرأي لظنهم أن النسطورية غير الآريوسية، مستندين في ظنهم هذا، إلى أن نسطور حين تولى أسقفية القسطنطينية، قام بهدم كنيسة للآريوسيين.. فكأنهم لا يفرِّقون بين الخط الفكري العام، والأفعال ذات الطابع السلطوي، أو بين أدبية جوهر الفكرة، وتطورات ذلك الجوهر حين تتماس دوائرُ الدين والسياسة، فتدور معهما عجلة العنف. حسبما سنذكر ذلك تفصيلًا، في خاتمة هذا الكتاب حيث نعرض للعلاقة الجدلية بين الدوائر

---

(١) الباترولوجي، ص ٣٥١.

الثلاث: الدين، العنف، السياسة. وحسبما تدلُّ عليه عبارة نسطور الحاسمة التي وجهها للإمبراطور ثيودوسيوس الثاني، حين قال في خطبة رسامته (عظته الأولى) ما نصه: أيها الإمبراطور أعطني الأرض نقية من الهراطقة، ولسوف أُعطيك السماء. ساعد في حربي ضد المهرطقين، ولسوف أساعدك في حربك ضد الفرس.

وبخصوص (عقيدة) نسطور، حفظ لنا التاريخ رسالةً ترجمها إلى العربية نيافة الأنبا بيشوي، في بحثه المشار إليه قبل قليل، حيث نقرأ من كلمات نسطور، قوله: إنهم يدَّعون أن اللاهوت مُعطي الحياة، قابلٌ للموت (إشارةً إلى صلب المسيح وموته وقيامته) وهم يتجاسرون على إنزال الكلمة، اللوجوس، إلى مستوى الخرافات المسرحية. فكأن الكلمةَ طفلٌ، كان ملفوفًا بخِرَقٍ (القماط) ثم بعد ذلك يموت! إن بيلاطس لم يقتل اللاهوت، بل حُلَّة اللاهوت. ولم يكن اللوجوس، هو الذي لُفَّ بثوب كتَّاني (حين كان المسيح طفلًا) ولم يمت واهب الحياة، ومَن الذي سوف يحييه ثانيةً (يقيمه) إذا مات... الذي تشكَّل في رحم مريم، ليس الله بنفسه... ليس الله هو الذي تألَّم، لكن الله اتصل بالجسد المصلوب. لذلك سوف ندعو العذراء القديسة، ثيوذوخوس (وعاء الإله) وليس ثيوتوكوس (والدة الإله) لأن الله، الآب، وحده، هو الثيوتوكوس. ولكننا سوف نوقِّر هذه الطبيعة (المسيح) التي هي حُلَّة الله، مع (الله) الذي استخدم هذه الحلَّة... سوف نفرق الطبائع (الله، المسيح) ونُوحِّد الكرامة.

هكذا تحدث نسطور، فأثار كنيسة الإسكندرية التي دعت من فورها، بعد بضع مراسلات، إلى عقد مجمع مسكونيٍّ لمحاكمته على تلك الأقوال الهرطوقية. واستجاب الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني لطلب الأسقف السكندري، كِيرُلُّس، فانعقد المجمع المسكوني في بلدة إفسوس، سنة ٤٣١ ميلادية، حيث جرى هناك آنذاك هرجٌ كبير. فقد وصل نسطور مع أساقفته الستة عشر إلى إفسوس قبل الجميع، ولما وصل إليها الأسقف كِيرُلُّس مع جماعة من الأساقفة المعادين لنسطور، بادر قبل وصول الإمبراطور من القسطنطينية والبابا من روما، وعقد بالكنيسة مجمعًا برئاسته هو، في غيبة البابا والإمبراطور.

وقد استدعى ذلك (المجمعُ) المنعقد برئاسة كِيرُلُّس قبل الأوان المحدَّد، الأسقفَ

نسطور لمساءلته عن اعتقاداته، ومحاكمته عليها. كانت ثلاثة استدعاءات، تجاهلها نسطور جميعًا، لأنه لم يعترف بقانونية هذا الاجتماع، ولم يَرَ فيه مجمعًا أصلًا. ومع ذلك أرسل (المجمع) إلى نسطور وثيقةَ إيمانٍ، ليعترف بها، فيها إقرار بأن المسيح هو الله! فكان رده : لن أدعو، أبدًا، طفلًا عمره شهران أو ثلاثة، الله.

وعلى هذا النحو، كشفت الأحداثُ التي جرت آنذاك في إفسوس عن حقائق مهمة، منها أن المجادلات حول لفظ (ثيوتوكوس) وثورة الإسكندرية بسببها، كان المقصود الحقيقي منها، هو تأكيد سُلطة كنيسة الإسكندرية على كنائس العالم، وهو الأمر الذي رفضه نسطور جملةً وتفصيلًا. كما كشفت الوقائع التي جرت، عن حقيقة بالغة الأهمية بالنسبة لقضيتنا الأساسية هنا، أعني أن إشكال (ثيوتوكوس) هذا، لم يكن يتعلَّق في أساسه بالسيدة العذراء، إلا من بعيد. بل كان الخلاف يكمن أصلًا، حول طبيعة المسيح (الكريستولوجيا) وعدم اعتراف نسطور بألوهيته التامة، بينما تؤكِّد كنيسةُ الإسكندرية ألوهيةَ المسيح التامة.

ولا يخفى على الفَطِن، أن هذا الخلاف كان يعكس صراعًا قديمًا، جرى بين الإسكندرية وروما وأنطاكية والقسطنطينية، على المكانة والترتيب الهرمي (الهيراركي) لهذه الكنائس الأربعة الكبرى في العالم آنذاك. وقد كان هذا الترتيب مسألة في غاية الأهمية آنذاك، وقد انحسم بعد معاناة طويلة، فصارت روما رأس الديانة (الكنيسة) في العالم، ووجدت الإسكندرية نفسها في آخر القائمة. بعدما كانت كنيستها قبل مائة عام فقط من مجمع إفسوس هذا، المنعقد سنة ٤٣١ ميلادية؛ هي صاحبة القيادة الدينية في العالم، بلا منازع، منذ أزمة آريوس ووقائع مجمع نيقية، الذي انعقد سنة ٣٢٥ ميلادية.. ولكن كان الزمانُ غير الزمان.

وقد جرت الوقائع في إفسوس متسارعةً، وهو ما يمكن تلخيصه على النحو التالي: اتخذ الأساقفة المجتمعون برئاسة كِيرُلُّس قرارًا بعزل نسطور من منصبه، وحَرْمه كنسيًّا. كان ذلك، قبل وصول الأسقف يوحنا الأنطاكي (نصير نسطور) وقبل وصول الإمبراطور والبابا. ورَدَّ نسطور على ذلك القرار الذي رآه ساعتها غير قانوني، بأن اجتمع مع فريق آخر من الأساقفة المؤيِّدين له، في إفسوس أيضًا؛ واتخذوا قرارًا بعزل كِيرُلُّس من منصبه، وحَرْمه كنسيًّا.

فلما وصل الإمبراطور والبابا إلى إفسوس، تقدم إليهما الطرفان بالقرارات التي انتهى إليها الجمعان (المجمعان) فرفضها الإمبراطور كلها، وأصدر قرارًا بخلع نسطور وكِيرُلُّس، كليهما. ولكن بعد فترة، أصدر الإمبراطور قرارًا سياسيًّا بإعادة كِيرُلُّس إلى منصبه، والإبقاء على نسطور معزولًا، بل وتحديد إقامته في دير أوبريبيوس. وفي سنة ٤٣٥ ميلادية، صدر قرارٌ إمبراطوريٌّ آخر، بنفيه إلى صحراء البتراء (العربية) ويقال إنه نفي بعد ذلك إلى الصحراء المصرية، أو بلدة (أخميم) حسبما يؤكد الأقباط، وهناك مات نسطور مغمورًا سنة ٤٤٩ ميلادية[١]. أما وفاة كِيرُلُّس، فكانت بسنة ٤٤٤ ميلادية، وخَلَفه في اعتلاء الكرسي المرقسي السكندري، تلميذُه ديوسقورس (بابا الإسكندرية الخامس والعشرون) فكان معه ما كان، مما سوف نذكر فيما بعدُ طرفًا منه.

واهترأت الروابط بين الكنائس الكبرى، واهتاجت آنذاك بواطنُ الأساقفة الكبار في عالم مضطرب، وهم الذين كانوا في مبتدأ أمرهم رهبانًا يزهدون متاع الحياة الدنيا، ويتعلَّقون فقط بملكوت السماء الذي بشَّر به يسوع المسيح. غير أن الأرض صارت مطلبا رئيسًا لكثيرٍ من الأساقفة الذين انهمكوا في خلافاتهم.. ونسوا الله، فأنساهم أنفسهم.

وما لبث هذا الصراع على المكانة، وهو الذي كان من قبل خفيًّا، أن صار صراعًا علنيًّا، تجري وقائعه جهرةً. وهو الأمرُ الذي تجلَّى بوضوحٍ في مجمع إفسوس الثاني (سنة ٤٤٩ ميلادية) وفي مجمع خلقيدونية (٤٥١ ميلادية) الذي انشقَّت فيه الكنائسُ، وانزوى بعده الأقباطُ في مصر والإسكندرية. وصار لبلادهم من يومها، وحتى دخول الإسلام، أسقفان: أسقفٌ أجنبيٌّ موفدٌ من العاصمة الإمبراطورية، يمثل المذهب الرسمي للدولة، وهو المذهب الذي صار بعد ذلك معروفًا باسم المذهب الملكاني. وأسقفٌ مصريٌّ منتخبٌ، يختاره المصريون من بين رجال كنيستهم، وهو الذي يقال له (الأسقف اليعقوبي) ثم صار يسمى: الأسقف القبطي.. ولنا على صفة (القبطية) هذه، ملاحظات لن يتسع لها المجال هنا.

---

(١) في بلدة أخميم المصرية، بالصعيد، كان هناك حتى وقت قريب، تلةٌ صغيرة تعلوها القاذورات، كانوا يسمونها: كوم نسطور.. والمسيحيون هناك، يعتقدون أن نسطور مدفونٌ تحتها! وظاهرٌ للعيان أنها إحدى الخرافات التي يمتلئ بها صعيدُ مصر.

وكان قد سبق الانشطارَ الخلقيدوني الهائل، وقائعُ كثيرةٌ لا تقلُّ هَوْلًا عما ذكرناه. وقد جرت تلك الأهوالُ بين أهل الكنائس، حتى حدا الحالُ بالأسقف هيلاريوس، إلى تدوين هذا (الرثاء) الذي فاض من كلماته المعذَّبة، التي قدَّمها لنا د. رأفت عبد الحميد، مترجمةً على النحو التالي: الحالة المهلهلة التي أمسى عليها اللاهوت المسيحي والعقيدة، حقًّا، لَشيءٌ يُرثى له، أثيمٌ. نرى عديدًا من قوانين الإيمان بين الناس، عقائد كالأهواء، منابع الكفران والتجديف ماثلةً كالخطايا فينا. نضع مراسيم الإيمان بهوسٍ، ونفسِّرها بعصبية. تارةً نرفض الهوموسية (أي المماثلة بين المسيح والله) وتـارةً أخرى نرضى عنها. والتشابه الكامل أو الجزئي، بين الآب والابن، موضوع الجدال في زمان غير سعيد. في كل عام، بل مع كل فجر، تخرج عقائد جديدة. نصف بها غوامض الكلم، ونندم على ما فعلنا، وندافع عن الذين تابوا، ثم نلعن الذين دافعنا عنهم من قبل. ندينُ عقائدَ الآخرين، ويدينُ الآخرون عقائدنا. نمزِّق هذا وذاك، ونُقطِّعه، وإن لدينا على الدوام للآخرين، أنكالًا وجحيمًا وعذابًا أليمًا[1].

أوطيخا

ارتبط مجمع خلقيدونية، وهو الأخيرُ بين المجامع المسكونية التي شارك فيها الأقباط منذ ذاك الزمان البعيد، بظهور بدعةٍ أو هرطقةٍ أخرى، ارتبطت بالأسقف أوطيخا الذي يرسم اسمه أيضًا: أوطيخي، يوطيخا. فقد تطرَّف هذا الراهب، المحروم مرحليًّا، في الاتجاه المضاد لنسطور والهراطقة الذين سبقوه. لكنه بالغ في مخالفته لهم، حتى انفرد بمعتقدٍ خاصٍّ، أهاج ضده حُرَّاس العقيدة. كان معتقد أوطيخا العجيب، يتلخَّص في إنكار ناسوت المسيح بالكلية. وبحسب تعبيراته، فإن الطبيعتين (اللاهوت، الناسوت) صارتا في المسيح طبيعةً واحدة؛ إذ ابتلعت الطبيعةُ اللاهوتية الطبيعةَ الناسوتية، وذاب الناسوت في اللاهوت.. وهو المذهب الذي سوف يُعرف لاحقًا بالمونوفيزية، أي مذهب (الطبيعة الواحدة) التي نُسبت لكنيسة الأقباط بطريق الخلط، مثلما سُمِّي الأقباط عند غيرهم باليعاقبة، بطريق التخليط.

---

(١) رأفت عبد الحميد: الفكر المصري، ص ٢٢٠.

وكان أوطيخا، حسبما ظنَّ في نفسه، يساير خطى الإسكندرية ويتابع آراء صديقه القديم (أستاذه) كِيرُلُّس عمود الدين. فلما تطرَّف في القول وقرَّر ما ذكرناه، قام الأساقفة بحرْمه وإدانته في مجمع القسطنطينية (المكاني) سنة ٤٤٨ ميلادية، فانحازت الإسكندرية، تلقائيًّا، لهذا الراهب المدان المحروم. واجتمع بناءً على التحرُّك السكندري لنصرة أوطيخا، خمسةٌ وثلاثون ومائةٌ من الأساقفة، انعقد بهم مجمع إفسوس (المسكوني) الثاني، سنة ٤٤٩ ميلادية. وكان البطريق السكندري ديوسقوروس، هو رئيسُ هذا المجمع، وانتهى المجتمعون إلى تبرئة أوطيخا. وبذلك انتصرت الإسكندريةُ ثانيةً في إفسوس (الثانية) لصالح أوطيخا، بعدما كانت قد انتصرت سابقًا في إفسوس (الأولى) وأطاحت بنسطور.

غير أن البابا في روما، رفض قرارات مجمع إفسوس الثاني هذا، ووصفه بأنه (مجمع اللصوص) ودعا إلى مجمع آخر، فاستجاب الكرسي الإمبراطوري للكرسي البابوي، وأُخليت بالكامل مدينة خلقيدونية الواقعة جغرافيًّا قبالة القسطنطينية، لتستقبل سنة ٤٥١ ميلادية، ستمائة أسقف من أنحاء العالم (المسكونة).. وفي هذا المجمع المسكوني الحاشد، حُرم أوطيخا ثانيةً، وهوجم ديوسقوروس بضراوةٍ مَهينة، ثم أُدين وعُزل عن كرسيه، وقُطع من شركة حظيرة الكنيسة الجامعة. ويُقال إن الإمبراطور والإمبراطورة (مركيانوس وبولخاريا) ذهبا إلى خلقيدونية أصلًا، وصدرهما يمور بالغيظ من ديوسقوروس. فقد نُسب إليه أنه قال: مصر تدين لي بأكثر مما تدين للأباطرة! وأنه رفض أن يتسلَّم صور مركيانوس وبولخاريا، حسب التقليد المتبع عند تولية حاكم جديد، لأنه اعتبر هذه الصور رمز العبودية والخضوع، واعتبر نفسه هو حاكم مصر بلا منازع، لأنه الممثل الأعلى للأمة المصرية(١).. يقول أحد الكتاب الأقباط المعاصرين: أراد الإمبراطور أن يستغل الفرصة المواتية التي جُعِلَ مجمع خلقيدونية آلة لتحقيقها، فأراد أن يجعل من كرسيِّ الإسكندرية وظيفة عامة تخضع لسلطانه ويعيِّن فيها مَنْ يشاء، وأرسل للجلوس عليه مَنْ يدعى بروتيرويوس (الأسقف) فمسَّ بذلك

---

(١) د. منير شكري: قراءات في تاريخ الكنيسة، ص ٤٧٣.

وترًا حسَّاسًا في شعور المصريين (!) فهاج شعب الإسكندرية وماج، وقتل بروتيرويوس في وسط الغليان الذي استولى على الشعب[1].

وبصرف النظر عن أسلوب التهوين من واقعة قتل الأسقف بروتيرويوس في الفقرة السابقة، فإن هناك من الوقائع التالية زمنًا، ما لا يمكن التهوين من شأنه. بل تأتي هذه الواقعة المهوَّن منها، دالةً على تأصُّل العنف في التاريخ الديني، ليس المسيحي فحسب، بل الإسلامي أيضًا! فهي تذكرنا بواقعة ذبح الجعد بن درهم تحت المنبر، وهو ما سوف نتوقف عنده في آخر فصول هذا الكتاب. أما هنا، فدعونا نتذكر واقعة مقتل بروتيرويوس، لعل الذكرى تنفع! وسوف يكون اعتمادنا في روايتها على مصدرين لا يرقى الشك إليهما، هما: مقالة مطران أسيوط، إسكندروس جيب إسكندر (المتوفى ١٩٦٤) في الموسوعة الكاثوليكية المسيحية.. حيث يوردا ما ترجمته:

«بعد مجمع خلقيدونية، رفض أتباع البطريرك (القبطي) ديسقوروس، الاعتراف بالبطريرك الخلقيدوني (الملكاني) بروتيرويوس. وقاموا بعد وفاة ديسقوروس بانتخاب بطريرك آخر من بينهم، هو تيموثيوس أيلوروس. أي تيموثيوس القط (ابن عرس)، وهو لقب أطلقه عليه معارضوه، نظرًا لضآلة حجمه وقصر قامته. وفي اليوم الذي كان البطريرك بروتيرويوس يستعد فيه للاحتفال بشعائر الأسبوع المقدس في الكاتدرائية، هجم عليه تيموثيوس القط (ابن عرس) ومعه بعض أتباعه من العوام، فاحتمى بروتيرويوس منهم في مكان المعمودية المقدس (عند المحراب) إلا أن ذلك لم يرحمه منهم، إذ قام البطريرك (القبطي) تيموثيوس والذين معه، بالهجوم على بروتيرويوس وذبحه (وفي رواية أخرى: شنقه) في قلب الكنيسة على مرأى ومسمع من الناس! ثم جلس تيموثيوس على كرسي بروتيرويوس، وأعلن نفسه بطريركًا عاما لأقباط مصر[2]»..

جرى ذلك سنة ٤٦٠ ميلادية، ومن بعدها قتل الإسكندرانيون (القبط) أسقفًا آخر أرسلته العاصمة الإمبراطورية، هو بولس. وأوشكوا أن يفتكوا أيضًا بالأسقف التالي، دالميوس، لولا أنه فَرَّ من الإسكندرية! فجاءهم أسقفٌ رهيبٌ هو أبوليناريوس، عَرَض

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٧٥.

(٢) الموسوعة الكاثوليكية الجديدة (٢٠٠٣) ٤/ ٢٥٢ ـ معجم أكسفورد للكنيسة المسيحية (١٩٥٧) ص ١٣٦٠.

عليهم قبول قرارات مجمع خلقيدونية، فصخبوا عليه ورموه بالحجارة، فأمر جند الروم فأعملوا السيف في جموع الأقباط المتذمرين، وقُتل منهم في يوم واحدٍ عشرون ألف شخص، بحسب رواية المؤرخ القبطي ساويرس بن المقفَّع، أو مائتا ألف بحسب رواية المؤرخ المسلم الشهير تقي الدين المقريزي.. أما المؤلف المسيحي الملكاني (سعيد بن البطريق) فقد روى الواقعة على أنها قصاصٌ عادلٌ تلقَّاه الأقباط جرَّاء قتلهم البطاركة الملكانيين بغير حق.

ويمكن القول، إجمالًا، إن المسيحية بعامةٍ قد عرفت من يوم انتشارها، طفرات عنفٍ توالت وتطوَّرت حتى أدَّى الحال إلى انفجار أنهار الدم في أرض الله، بسبب الفهم المتناقض للديانة، وظهور اجتهاداتٍ متباينة لتعريف (الإيمان القويم) وهي اجتهادات متنازعة متضادة، لا تمتُّ بصلة إلى ما دعا إليه المسيح من محبةٍ.. ولسوف نعود للكلام عن جدلية الارتباط بين العنف والدين والسياسة، في خاتمة الكتاب.

المونوثيلية

لم تتوقف الاجتهادات (الهرطقات) الخاصة بطبيعة المسيح، بعد المجمع المسكوني الأخير، الخلقيدوني. إذ نرى بعد قرن ونصف من خلقيدونية، وبالتحديد بعد سبعٍ وسبعين ومائة من السنين، مذهبَ (وحدة الإرادة) أو (وحدة المشيئة) الذي تم اختراعه للإمبراطور هرقل، عقب انتصاره على الفرس، وإعادته للصليب المقدس إلى موضعه بأورشليم؛ في واحدةٍ من أعمق اللحظات أثرًا في نفوس المسيحيين بالعالم آنذاك، على اختلاف كنائسهم ومذاهبهم، بل في نفوس المؤمنين بالدين الوليد، الإسلام، الذين بشَّرهم القرآن بأن الروم سيغلبون الفرس بعدما غلبوهم، بعد بضع سنين ﴿ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ (الروم: آية ٤).

وكما هو معروف، تاريخيًّا، فقد أراد هرقل استغلال فرصة نصره المجيد، وحاول بتعميم المذهب الجديد الذي اخترعه له ثلاثةٌ من الأساقفة الشرقيين (الذين ينتمون إلى المَحيط الثقافي العربي) إنهاءَ النزاع العقائدي المرير بين الكنائس، ورَأْب التشظِّي المذهبي الذي أدَّى اشتداده إلى الفُرقة بين أتباع الكراسي الكنسية، وأدَّى بالتالي إلى

اهتزاز الكرسي الإمبراطوري؛ لأن المعارضين للخلقيدونية من المصريين، كاد يؤدِّي بهم اعتراضهم إلى مساعدة أعداء الإمبراطور، أو على الأقل قبول حُكم هؤلاء الأعداء والرضا بحكم الفرس (البابليين) لمصر بدلًا من حكم الأباطرة البيزنطيين، المخالفين للمصريين في المذاهب. ناهيك عن الاضطراب الاجتماعي في أنحاء الإمبراطورية، وفوضى المفاهيم الدينية، بسبب اتهامات الهرطقة التي تطلقها على بعضها الكنائسُ الكبرى: المرقسية (القبطية، اليعقوبية، المونوفيزية) والبيزنطية (الملكانية، الخلقيدونية، الروم الأرثوذكس) والنسطورية (العبادية، الآشورية) بالإضافة إلى الكنائس غير الأرثوذكسية التي سوف تسمى لاحقًا بالكاثوليكية، بعدما كانت صفة الكاثوليكية (الجامعة) جامعةً لكل الكنائس الشرقية والغربية. غير أن الانشقاق (الأعظم) الذي حدث بعد عدة قرون، سنة ١٠٥٤ ميلادية، بسبب الاختلافات المذهبية أيضًا، انفصمت معه كنائسُ الشرق عن مثيلتها في الغرب، إلى غير رجعةٍ لوئام. فصارت كنيسة روما (الفاتيكان) هي المختصة بصفة الكاثوليكية، بينما تختص الكنائس الشرقية بصفة الأرثوذكسية، على الرغم مما تنطوي عليه هذه الكنائس الأرثوذكسية، فيما بينها، من اختلافات عقائدية حول طبيعة المسيح، وخلافات تاريخية مريرة تزايدت مع الأيام مرارتها.

ونعود إلى هرقل الذي مدَّ يده بمذهبه الجديد نحو الكنائس الكبرى في زمانه، كهديةٍ كان يظنها غالية، ويتوقَّع في مقابلها أن يمدَّ المصريون أيديهم بالطاعة الدينية والدنيوية، وأن يرضخ له أقطابُ الكنيسة المرقسية، فتستسلم الإسكندريةُ لسلطانه هانئةً به. فكان هرقل في واقع الأمر، مثل الطفل الذي يمدُّ يده ليمسك القمر.. كان هرقل يحلم، ولا يدري أن حلمه سرعان ما سوف ينقلب كابوسًا مريعًا، خاصةً في مصر التي أتاها قيرس القوقازي (المقوقس) لنشر المذهب الجديد، فأثار به الأقباطَ والخلقيدونيين معًا، ورفضه أولئك وهؤلاء. فكان ذلك مقدمةً لضياع مصر كلها من قبضة هرقل، ووقوعها في يد المسلمين بعد وقائع كثيرةٍ، دالةٍ على تداخل الدين والسياسة. بيد أن لذلك الأمر حديثًا طويلًا، يضيق عنه المقامُ هنا. وقد خصَّصنا له كتابًا مستقلًّا، لعله يُنشر قريبًا، سوف نعرض فيه تفصيلًا لالتقاء التاريخين القبطي والإسلامي إبان فتح (غزو) مصر، ونتعرَّض فيه على نحوٍ جديدٍ لشخصية المقوقس الغامضة.

وبشكلٍ عام، يمكن وصف المذهب (المونوثيلي) الذي سعى هرقل لتعميمه في مصر وفي غيرها من معاقل الديانة، بأنه كان محاولةً يائسة، بل بائسةً، لتجاوز المناقشات الكريستولوجية المتعلقة بطبيعة المسيح، بطرحها بعيدًا عن طاولة البحث النظري (اللاهوتي) مع تركيز النظر على نقطة واحدة، هي أن (الله) له مشيئة واحدة أو إرادة واحدة، وبالتالي فإن له (تعالى) فعلًا واحدًا لإنفاذِ هذه المشيئة، وتنفيذِ هذه الإرادة. وهو الأمر الذي يقود فلسفيًّا، بالضرورة، إلى الاعتقاد بالجبرية المطلقة، وإلى القول بمحدودية الحرية الإنسانية. وهو ما سوف يصير مطروحًا بقوة، بعد بضعة عقود من الزمان، أمام أئمة المسلمين وآباء المتكلمين الذين توزَّعت مواقفهم الفكرية بين قطبين متعارضين: الحرية (مذهب القدرية) والجبرية.

غير أن الزمن المسيحي، لم يُمهل المذهب (المونوثيلي) حتى ينضج، أو يكتمل، أو يصير له أتباع ومؤيِّدون. فما كاد يمرُّ عقدٌ واحد من الزمان، بعد اختراعه بأورشليم (القدس) إلا وكان المسلمون يفتحون أبوابها، وبعد أقل من عشرين عامًا على ظهوره الأول، كان عمرو بن العاص يفتح العاصمة المصرية (الإسكندرية) للمرة الثانية، ويحقِّق وعيده الذي هَدَّد فيه بهدم أسوارها المنيعة، حين قال وهو واقف أمام أبوابها المغلقة دونه: **والله لئن مَلَكْتها، لأجعلنَّها مثل بيت الزانية**[1].. أي خَرِبَة الأسوار.

ومع ذلك، يبقى للمذهب المونوثيلي هذا، أنه كان بمنزلة عودةٍ من الكريستولوجية إلى الثيولوجية. غير أنه طمح إلى عبور الهوَّة الواسعة، بقفزةٍ واحـدةٍ؛ من دون أيِّ حسم للخلاف الذي كان قد احتدم حول المسيح، وامتدَّ احتدامُه قرونًا طوالًا من الزمان، تكسَّرت خلالها النِّصَالُ على النِّصَالِ، وأنهكت المسيحية تمامًا، بل تقطَّعت منها الأوصال؛ بسبب ذلك الجدل الكريستولوجي المرير المريع حول طبيعة المسيح، وحقيقة لاهوته وناسوته.

ولما كان من غير الممكن، القفز فوق هذه المشكلات العويصة، وتجاوُز إرثها

---

(١)... وكان على الإسكندرية سورها، فحلف عمرو بن العاص لئن أظهره الله عليهم، ليهدمنَّ سورها حتى تكون مثل بيت الزانية، تؤتى من كل مكان... ثم شَدَّد المسلمون عليهم، فكانت هزيمتهم... حدثنا الهيثم ابن زياد، أن عمرو بن العاص قتلهم حتى أمعن في مدينتهم، فكُلِّم في ذلك، فأمر برفع السيف عنهم... وهدم سورها كله (ابن عبد الحكم: فتوح مصر، ص١٧٦).

التاريخي الفادح، بتلك الطريقة السطحية التي أرادها هرقل؛ فقد عُدَّ المذهب الجديد (المونوثيلي) هرطقةً جديدة، أو كان بحسب منظور الكنيسة القبطية، آخرَ الهرطقات الكبرى التي نسفت وحدة الأرثوذكسية، وعصفت بالمساكين من أصحاب الإيمان القويم.

ومع العَنَت الشديد الذي مارسه المقوقس ضد المصريين، بغيةَ تعميم المذهب المونوثيلي، ومع عناد الأقباط ورفضهم الاستماع إلى المقوقس، راضين منه بما أسماه ألفرد بتلر: الاضطهاد الأعظم للمصريين على يد قيرس المقوقس[1].. امتد الظلامُ البهيمُ حتى لَفَّ قلوب المؤمنين في العالم على اختلاف كنائسهم، وادلهمَّت الفتنُ وتوالت مثل قطع الليل المظلم. وشيئًا فشيئًا، راح اليأسُ يدبُّ في قلوب أهل الأمانة المستقيمة (المؤمنين) حتى يئسوا من صلاح عالمهم الأرضيِّ، فلم يبق لهم إلا الأمل في اللحاق بملكوت السماء، بعد موتهم الأرضي المحتوم.

* * *

وحين دخل العالمُ في القرن السابع الميلادي، مترنِّحًا، كان المشهد المسيحي (المسكوني) قد اكتمل حُزنًا وبؤسًا. إذ اهترأ بالفساد قلبُ الإمبراطورية البيزنطية[2]، وارتخت أطرافها مع تقلُّبات رَحى الحرب الطاحنة الضروس بين الروم والفرس، وارتجف قلبُ الإمبراطورية مع تعمُّق النـزاع بين الكنائس الكبرى، ومع تعقُّد المنازعات التي دارت بين القادة الطامحين إلى اعتلاء العروش بامتلاك الجيوش.

وكانت المذاهب المسيحية العربية، الموسومة بالهرطقة، قد انسربت إلى الحوافّ. ففي أقصى المشرق من الهلال الخصيب، وفي أطراف الجزيرة العربية؛ استقرت الجماعاتُ النسطورية مثل جُزرٍ عقائدية، ما لبثت أن اتَّسعت رقعتها مع الزمان، حتى وصلت المسيحية النسطورية إلى قلب آسيا وحدود الصين، وبقيت هناك لعدة قرون

(١) بتلر : فتح العرب لمصر، ترجمة: محمد فريد أبو حديد (مكتبة مدبولي، ١٩٩٦، الطبعة الثانية).

(٢) من القضايا الكبرى التي كانت مثارة آنذاك، رغبة الإمبراطور هرقل في الزواج من ابنة أخته الغنوج مرتينا التي أثارته بجمالها، فشغف بها حبًّا. والمسيحية في مذاهبها كلها تمنع ذلك، غير أن هرقل لم يمتنع وتزوَّج بمحبوبته مُطيحًا بكل الاعتبارات ومطوِّحًا هيبة الكنيسة بطول ذراعه المستهينة الآثمة! من وجهة نظر المذاهب المسيحية، كافة.

من الزمان. وفي المنطقة العربية قامت للنساطرة الكنيسة المعروفة اليوم بالآشورية، وهي التي كانت إبان القرن السابع الميلادي وما تلاه من قرون، تُعرف في العراق بالكنيسة (العِبَادية) لأن أهلها الذين هم أصلًا من قبيلة (الحيرة) العربية، وجدوا في أنفسهم أنهم حقًّا العِبَاد.. لأنهم المسالمون، المشتغلون بالعلم، المتكلمون اللغة ذاتها (الآرامية / السُّريانية) التي تكلم بها يسوع المسيح.

وقد عاش الآباءُ النساطرة، مثلما عاش شعبُ كنيستهم، هادئين، مسالمين، مشتغلين بأنواع العلوم، ولذلك، لم نعرف عنهم أنهم قادوا حروبًا دينية، أو تورَّطوا في منازعات سياسية؛ وإنما المعروف عنهم أنهم شاركوا لاحقًا بفعاليةٍ كبيرة في الحضارة الإسلامية. وبخاصةٍ في طورها المبكر الذي تمت فيه عملية نقل التراث القديم، اليوناني والسرياني، إلى اللغة العربية، بعدما كان هذا التراث العلمي الضخم، قد انتقل قبل قرابة قرنين من الزمان: من الإسكندرية إلى بغداد (وهو عنوان البحث الشهير لماكس مايرهوف)[1] وبقي هناك في حضن النساطرة من القسوس العلماء الذين اشتهر منهم قبل انتشار الإسلام: هيبا الترجمان، بروبا، أبو القشقري، سلوانس، حنا الجاثليق[2]، شمعون الراهب المعروف بطيبويه (الطبيب).. ولذلك، فحين امتلك المسلمون العراق واستقر حكمهم هناك، كان من مسيحيي العراق النساطرة كثيرٌ من الرجال العلماء النابهين. منهم حنين بن إسحاق وابنه إسحاق وابن أخته حبيش بن الأعسم، وجبرائيل بن بختيشوع وأسرته الشهيرة الحافلة بنوابغ الأطباء والمترجمين.. وها هنا نقطةٌ دقيقةٌ قلَّما انتبه إليها الدارسون والمؤرخون، بل لم أجد واحدًا قد نبَّه إليها، على الرغم من أهميتها. وهي ارتباط الاتجاهات المسماة هرطوقية، بالعمل العلمي! وقد لفت نظري إلى ذلك الارتباط، عبارةٌ عابرة ساقها يوسابيوس القيصري، في معرض كلامه عن أهل البدع

---

(١) انظر: ترجمة د. عبد الرحمن بدوي في كتابه: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٤٠) ص ٣٦ وما بعدها.

(٢) الجاثليق، هو اللفظ المعادل للبطريرك عند النساطرة الذين احتموا بالدولة الفارسية هربًا من اضطهاد الأرثوذكس لهم (الدولة البيزنطية) فاستقروا بشرق العراق وجنوبه، حيث شملهم ملوك الفرس بالرعاية، وصار لهم رئيس للأساقفة يُعرف باسم الجاثليق (الكاثوليك = الجامع) يقيم بعاصمة الفرس.. وكان انعقاد أول اجتماع رسميٍّ لأساقفة النساطرة، برئاسة الجاثليق ورعاية الإمبراطور الفارسي يزدجرد، سنة ٤١٠ ميلادية، بالعاصمة الساسانية: كتيسفون.

والهرطقة، قال: ولأنهم من الأرض، ومن الأرض يتكلمون؛ ولأنهم يجهلون الآتي من فوق، فقد تركوا كتابات الله المقدَّسة، ليتفرغوا لعلم الهندسة (مقاييس الأرض) فبعضهم أجهد نفسه ليقيس أُقليدس (كتاب الجغرافيا) والبعض أُعجب بأرسطو الفيلسوف وتلميذه ثيوفراستوس، بل لعل البعض قد عَبَد جالينوس (الطبيب) فإن كان الذين يستعينون بفنون غير المؤمنين في آرائهم الهرطوقية، وفي تحريف بساطة الإيمان بالأسفار الإلهية، قد ابتعدوا عن الإيمان، فماذا يلزمنا أن نقول؟ وقد وضعوا أيديهم بجرأةٍ على الأسفار الإلهية، زاعمين بأنهم قد صحَّحوها[1].

وعلى العكس من هذه النظرة (الإيمانية القويمة) للعلم والعلماء، أخذ النساطرةُ المتَّهمون بالهرطقة، بأطراف المعارف. وصارت لهم مع طول اشتغالهم بالعلوم، مراكزُ علمية شهيرة في مرو ونصيبين وجنديسابور وأنحاء الشآم والعراق، فصارت لهم مع كَرِّ السنين مكانةٌ مرموقةٌ في الزمن الفارسي، ثم الإسلامي. حتى إن الخليفة المعتضد الذي حكم الدولة العباسية بين عاميْ ٢٧٩ ـ ٢٨٩ هجرية (٨٩٢ ـ ٩٠٢ ميلادية) عيَّن واليًا له على الأنبار، بشمالي العاصمة بغداد، من المسيحيين النساطرة. وقبل ذلك بعقود طوال، وفي أيام المنصور ١٣٦ ـ ١٥٨ هجرية (٧٥٤ ـ ٧٧٥ ميلادية) بلغ من استقرارهم وغناهم وتقدُّمهم الحضاري، أن النساطرة أقاموا كنائس ضخمة بالعراق، منها الكنيسة التي بناها أسقف نصيبين، كبريانوس النسطوري. بتكلفةٍ بلغت ستة وخمسين ألف دينار[2]، وهو مبلغ هائل بمقاييس ذاك الزمان، كان يكفي لإنشاء مدينة كاملة، لا كنيسة.

وإلى الجنوب من العراق والشام، انسرب النساطرة وعاشوا طويلًا في الجزيرة العربية. حتى أدركهم الإسلامُ هناك، وانتصر لمذهبهم، حسبما سنرى تفصيلًا في الفصل القادم.

وهناك شواهد عديدة، على أن ما كان يسمى، يومَ ظَهَر الإسلامُ (أسقفيةَ العربية) إنما هي في واقع الحال، كنيسةٌ نسطورية، أو لعلها كانت نسطورية القالب، آريوسية الروح. إذ إن تطور المذهبين، الآريوسي والنسطوري، كُلٌ على حدةٍ، يؤدي بالضرورة

(١) يوسابيوس: تاريخ الكنيسة، ص ٢٤٢.
(٢) نقولا زيادة: المسيحية والعرب، ص ٢٠٢.

إلى التقـاء المذهبين المنطلقين أساسًا من محاولة تنـزيه الله عن الشريك، وإنكار ألوهية ما سوى الله، وإن كان المسيح! ولـم تكن الآريوسية، لذلك، بعيدة عن وعي العرب العام بالمسيحية. ولذلك ورد اسـم (الأُرُس) بوضوح في تلك الرسالة التي يُقال إن النبي محمدًا، بعث بها إلى هرقل، عظيم الروم[1]. إلا أننا لانملك اليوم أيَّ وثائق تاريخية باقية، أو شهادات كنسية حاسمة، يمكن معها القطع بنسطورية هذه الأسقفية المسماة (العربية) أو إقامة الدليل الحاسم على آريوسيتها. أما ما يردِّده البعض من دون سندٍ تاريخيٍّ قويٍّ، من أن (ورقة بن نوفل) كان في وقته، هو أسقفَ مكة النسطوري؛ فأراه من جانبي، مجرد رأيٍ أو خبرٍ مرسلٍ على عواهنه. إذ ليس بيدي ما يؤكِّده، ولا ما ينفيه.

كان العراقُ والجزيرة، إذن، بلادَ الهراطقة الذين نظروا إلى أنفسهم على أنهم أهل الإيمان الصحيح، وأن مخالفيهم هم الذين ضلُّوا وهرطقوا حين زعموا أن الله ثالث ثلاثة، وأن الله (تعالى) هو المسيح عيسى ابن مريم. أما مصرُ والحبشة وأطراف اليمن، فقد بقيت على إيمانها الأرثوذكسي (القبطي) المختلف مع، وعن، بقية الأرثوذكس. وعند ظهور الإسلام، كانت هناك جغرافيًّا، أربع كنائس أرثوذكسية متخالفة الإيمان، متنازعة الاعتقاد، هي بحسب ترتيب أهميتها في ذاك الزمان:

- كنيسة الروم الأرثوذكس (روما، اليونان من بعدُ).
- كنيسة الأرثوذكس الملكانيين (بيزنطة).
- كنيسة الأرثوذكس السريان (أنطاكية).
- كنيسة الأرثوذكس الأقباط (الإسكندرية).

ومع ازدياد الاضطراب في الأحوال العامة، قبل ظهور الإسلام، واحتدام الحروب السياسية والنـزاعات الدينية والصراعات المذهبية؛ ابتعدت المسيحية عن الأصل

---

(١) هناك شكوكٌ كثيرة أراها تدور بقوةٍ حول صحة هذه الرسائل (النبوية) خاصةً تلك التي يقال إنها أُرسلت إلى المقوقس وهرقل.. فالأختام والخطوط غير متطابقة، والمقوقس نفسه لم يكن قد جاء لمصر أصلًا، في السنة التي تذكر المصادر التاريخية الإسلامية، وكتب التاريخ المدرسي بالبلاد العربية كلها؛ أن الرسالة أُرسلت فيها! وهي السنة السابعة للهجرة.

الذي ابتدأت منه، واشتهرت به وهو (المحبة) فصارت في هذا الزمان ديانةً للمقت والكراهية. وهو ما حدا بكاتبٍ قديم إلى التصريح بتلك العبارة الجارحة، التي نقلها لنا كاتب مسيحي معاصر هو إدمون ربَّاط، الذي نقل عن إمياثوس مارسلانوس، قوله: لم يَرَ التاريخُ بهائم متوحِّشة، أشدَّ افتراسًا وقساوةً من المسيحيين، بعضهم لبعض[1].

وقد أدرك الناسُ آنذاك، في غمرة هذه القتامة المسكونية، أن مشكلة العالم أساسُها ديني. وصار واضحًا للعيان، أنه لا بد من حَلٍّ لاختلال واختلاف العقائد، ما بين الصيغ المتعددة لقانون الإيمان، والتقاليد المسيحية المتعاندة الموروثة من تعاليم (اعترافات) الآباء، ورسائل الحرومات (الأناثيما) وبنود اللعنات التي يصبُّها الكلُّ فوق رأس الكلِّ، وأنهار الدم المتدفِّقة هنا وهناك.. وفي لحظةٍ مسيحيةٍ حرجة، أوائل القرن السابع الميلادي، نَزَلَ القرآنُ.

(١) د. إدمون رباط: المسيحيون في الشرق قبل الإسلام (المسيحيون العرب، دراسات ومناقشات، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ١٩٨١) ص ٢٠.

الفصل الخامس

الحلُّ القُرآنيُّ

إعادةُ بناءِ التصوُّرات

بدأ دينُ الإسلام، منذ يومه الأول، مشتبكًا بقوةٍ مع الواقع المحيط به، بل مرتبطًا بعمقٍ مع الوقائع البعيدة التي كانت تجري في العالم آنذاك. وكثيرًا ما أشار القرآن الكريم، خصوصًا المكِّيَّ منه، إلى مفردات الواقع المعيش. وهو ما نراه في الآيات التي من مثل ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ﴾ (قريش: الآيتان ١، ٢) ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (المسد: آية ١) ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ (الفيل: آية ١).. وهذه كلها، ومثيلاتها، إشارات إلى وقائع عربية (قرشية) قريبة من حياة المسلمين الأوائل، ومن موروثهم اللصيق. كما أشار القرآن إلى الوقائع البعيدة التي جرت خارج جزيرة العرب، مثلما نرى في سورة الروم التي نزلت بعد انتصار الفرس على الروم واجتياحهم الشآم، وسقوط أورشليم بأيديهم (سنة ٦١٤ ميلادية) ثم احتلالهم مصر (سنة ٦١٦ ميلادية) وهو ما يظهر في الآيات الأولى من سورة الروم، التي تنبَّأت بانتصار هرقل ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِى بِضْعِ سِنِينَ﴾ (الروم: الآيات ٢ ـ ٤).

وقد كان من المنطقي في هذا السياق، أن يتعرَّض الإسلامُ إلى تفاصيل الواقع الديني السائد في زمانه، وهو الواقع المتمثل أساسًا في عبادة الأوثان والأصنام، وفي اليهودية والمسيحية. وكان من الطبيعي أن يشارك القرآن في الأطروحات العقائدية العنيفة، التي شغلت الناس آنذاك؛ ولكن على نحوٍ مختلف عن السجالات التي دارت قديمًا، والمجادلات التي كانت في زمانه تدور. إذ إن الإسلام من خلال النص القرآني، كان يقدِّم نفسه باعتباره الحق الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ (فصلت: آية ٤٢) وذلك لأنه ببساطة شديدة، هو اليقينُ الموحى به من رَبِّ العالمين، لا الاجتهاد الذي أدَّى إليه فكرُ المتفكِّرين. وقد قدَّم القرآن باعتباره لاهوتًا عربيًّا حقيقيًّا، أو هو التجلي الأخير لهذا اللاهوت؛ حلولًا محدَّدة لكل ما كان اليهودُ والنصارى يختلفون

فيه من مشكلات عقائدية. وقد قدَّم القرآن حلوله، بأن أعاد بناء التصوُّرات الأساسية للألوهية والنبوة، وهو ما ورد في آي القرآن على نحوٍ قصصيٍّ آسرٍ في بلاغته.

أَحْسَنُ القَصَصِ

حين يصف القرآنُ ما يقدِّمه من سِيَرٍ للأنبياء، بأنه أحسن القَصَص، مستخدمًا في ذلك (أفعل التفضيل) فإن ذلك يشير بالضرورة إلى قَصَص آخر، أقلَّ حُسنًا. وما القَصَصُ الآخر، فيما أرى، إلا الحكايات التوراتية عن الأنبياء، والروايات الإنجيلية عن السيد المسيح.

وفي السور القرآنية الطوال، خصوصًا المكية منها، مثل سور: القصص، مريم، إبراهيم، يوسف، يونس، هود، لقمان، الأنبياء؛ قَدَّم الإسلامُ سيرةً أخرى لمعظم أنبياء التوراة، الذين هم أنبياء اليهود الأوائل، بعدما أعاد رسم شخصياتهم بما يناسب مكانتهم، وبما لا تُستنتج منه صفاتٌ (إلهية) كتلك التي يمكن استنباطها من القِصَصِ التوراتية.

والمتأمل في القَصَص القرآني المخبر عن الأنبياء، يلمح تأكيدات قوية للرؤية العربية والعبرية النمطية، القرابية القَبَلية. فالأنبياء المذكورون في القرآن الكريم، أغلبهم من عائلة واحدة اصطفى الله من أجيالها المتعاقبة أفرادًا بعينهم، فجعل النبوة فيهم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (آل عمران: الآيتان ٣٣، ٣٤) فالنبوةُ اصطفاءٌ إلهيٌّ من فرعٍ بشريٍّ معين، عبرانيٍّ في الأساس، عربيٍّ من حيث انتساب العرب إلى النبي إبراهيم، ومن حيث إن العرب أولى بإبراهيم وبالأنبياء، من اليهود الذين ذكر القرآن الكريم في مواضع كثيرة، أنهم كانوا يقتلون النبيين بغير حق. ومن هنا، لم يعد ظهور النبوات في العرب استثنائيًّا، ولا مثيرًا للدهشة. بل حرص القرآن الكريم على ذِكْر أنبياء عربٍ خُلَّص: مثل هود وصالح ولقمان، وذلك لتبيان أن النبوة ترتبط بالمشيئة الإلهية، بأكثر مما ترتبط بصلة القرابة. وهكذا كان من الضروري، إعادة النظر في التصوُّر اليهودي للنبوة، والتصور التوراتي للعرب: أبناء إسماعيل. إذ كان العرب عند اليهود، هم أبناء النبي إبراهيم من

الجارية المصرية المسماة في التوراة (هاجر) التي يُحيل اسمها إلى اشتقاقه من الهجر والهجران لها، وبالتالي فهم في نهاية الأمر من الأمم. ومن دون إعادة النظر في الأمر، سيبقي النبي محمد ﷺ رجلًا أُميًا (أُمميًا) يرتبط بسلسلة آباء الأنبياء التوراتيين من ناحيةِ الأب فقط، لا الأم الجارية التي هي جَدَّة كل العرب، بحسب الرواية التوراتية التي كان لا بد من إعادة بناء تصوُّراتها العامة، لإفساح المجال لظهور النبوة في غير اليهود، على اعتبار أن (اليهودي) عندهم، هو فقط المولود لأم يهودية.

وقد أشارت الآياتُ القرآنيةُ الكريمةُ إلى إمكان ظهور النبوةِ في العرب، وذلك في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾ (الجمعة: آية ٢)[1] وقد فرَّقت الآياتُ بين اليهود الذين بيدهم الكتاب (التوراة) وبقية البشر، في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ ﴾ (البقرة: آية ٧٨) ووُصِف النبي محمد ﷺ في القرآن مرتين، بأنه ﴿ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ﴾ (الأعراف: الآيتان ١٥٧، ١٥٨) فظن الأكثريةُ من المسلمين أنه أُمِّي، بمعنى الجهل بالقراءة والكتابة! وثبت هذا الوهم في أذهانهم طيلة تاريخهم، وصار الذي ينفي عن النبي صفة الجهل بالقراءة والكتابة كافرًا. مع أن المقارنة بين الآيات القرآنية، تظهر بوضوح أنه، صلى الله عليه وسلم، أُمِّي بمعنى الانتساب إلى الأمم (غير اليهودية) والانتساب إلى مكة التي وصفها القرآن بأنها أُمُّ القرى.

وعند الحكاية عن الأنبياء، جاء القَصَصُ القرآني راقيًا في لغته، مترقِّيًا بالقارئ والسامع إلى حضرةٍ علويةٍ لا يشوِّشها لفظٌ رديء ولا معنى غير لائق بالله أو بأنبيائه. ولأن النصَّ القرآني تنـزيلٌ أو وحيٌ من الله نزل به الروح القدس، فهو لايفتأ يذكِّرنا بأنه ﴿ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴾ (يوسف: آية ٣) و﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ﴾ (آل عمران: آية ٦٢) في إشارةٍ ضمنيةٍ إلى أن القصص الآخر، لا يبلغ هذه الدرجة القرآنية الراقية. فقد اختلفت السِّيَرُ النبوية القرآنية، عن سابقتها التوراتية والإنجيلية. فآدمُ القرآني مثلًا، هو (الإنسان) الذي أخطأ بعصيان الأمر الإلهي، ثم أدرك خطأه وتاب أمام الله، بمعونة من

(١) وفي الآية الخامسة من السورة ذاتها، ينعي القرآنُ على اليهود أنهم، مع كونهم يحملون بين أيديهم الكتاب (التوراة) فهم كالحمير! تقول الآيات:
﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ﴾.

الله ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (البقرة: آية ٣٧) فليس ثمة سخائم إلهية تجاه البشر، وليس ثمة خطية أزلية ارتكبها آدم وورثها من بعده بنوه؛ لأن ذرية آدم من عموم البشر، لم يشهدوا الخلق الأول ولم يعصوا الأمر الإلهي. ومن ثم، لا تجوز محاسبتهم على ما لم يرتكبوه، حسبما تنصُّ الآيةُ القرآنية: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (الأنعام: آية ١٦٤، الإسراء: آية ١٥، فاطر: آية ١٨، الزمر: آية ٧).

والنبي إبراهيم في القرآن الكريم، ليس هو الشخص التوراتي الذي قال لامرأته حين دخلا مصر هاربين من المجاعة، ما ورد في الإصحاح الثاني عشر، من سفر التكوين: وحَدَث لما قَرُب أن يدخل مصر، أنه قال لساراي (سارة) امرأته: إني قد علمت أنك امرأة حسنة المنظر، فيكون إذا رآك المصريون أنهم يقولون هذه امرأته فيقتلونني ويستبقونك، فقولي إنك أختي، ليكون لي خيرٌ بسببك، وتحيا نفسي من أجلك. فحدث لما دخل أبرام (إبراهيم) إلى مصر، أن المصريين رأوا المرأة أنها حَسَنةٌ جدًّا، ورآها رؤساء فرعون ومدحوها لدى فرعون، فأُخذت المرأة إلى بيت فرعون، فصَنَعَ إلى أبرام خيرًا بسببها، وصار له غنمٌ وبقرٌ وحميرٌ وعبيدٌ وإماءٌ وأُتُنٌ وجِمالٌ.

ولما اكتشف فرعون (التوراتي) هذه الخديعة، نَهَرَ إبراهيم ثم رَدَّ إليه امرأته وطرده من مصر، من دون أن يستردَّ منه ما سبق أن أعطاه له. تقول التوراة: فصعد أبرام من مصر هو وامرأته وكل ما كان له، وكان أبرام غنيًّا جدًّا في المواشي والفضة والذهب[1].. ولما دخل أرض الشآم، حيث مملكة (جرار) التي كان يحكمها الرجل المسمى في التوراة (أبيمالك) حدث ما يلي: وانتقل إبراهيم إلى أرض الجنوب، وسكن بين قادش وشور، وتغرَّب في جرار، قال إبراهيم عن سارة امرأته: هي أختي. فأرسل أبيمالك مَلِكُ جرار، وأخذ سارة.. إلخ[2].

لن نجد في آي القرآن، أيًّا من تلك السلوكيات الغريبة التي لا تليق بعموم البشر، ناهيك عن الأنبياء، بل أبي الأنبياء. وإنما ظلَّ النبي إبراهيم الذي تكرَّر ذكره في السور

---

(١) التوراة، سفر التكوين، الإصحاح الثالث عشر، الآيتان الأولى والثانية.

(٢) تكوين ٢٠: ١ - ٢.

القرآنية ٦٩ مرةً، يظهر بصورةٍ كريمة لخصتها سورة النحل على النحو التالي: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ (النحل: الآيات ١٢٠ ـ ١٢٢). وفي سورة آل عمران، يضنُّ القرآنُ بإبراهيم (أبي الأنبياء) أن يكون أصلًا من اليهود أو المسيحيين! تقول الآيات: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ (آل عمران: آية ٦٧) ثم تؤكِّد الآياتُ: ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ (آل عمران: آية ٦٨).

وعلى هذا النسق من القصِّ، الأَحسن بلاغةً ومضمونًا؛ حكى القرآنُ الكريم حياةَ الأنبياء، من دون أن يذكر نقيصةً لواحد منهم. حتى عندما قصَّت الآياتُ القرآنية قصة يوسف النبي ابن يعقوب (إسرائيل) بن إسحاق بن إبراهيم، وما كان من مكر إخوته به، وجريمتهم معه؛ فكأنه يبرئهم على نحوٍ خفي[1]. وحين حكى القرآن ما كان من محاولة امرأة العزيز غواية النبي يوسف، جاءت الصيغة القرآنية في سورة يوسف، وقورةً:

---

(١) في سورة يوسف، تبدأ القصة بالرؤيا التي رواها الطفل النبي، لأبيه النبي مؤشّرًا على أن إخوته لا بد لهم أن يغتاظوا من أخيهم الصغير، الموهوب من الله ما لم يوهبوه هم ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾ قَالَ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا﴾ فالأمر هنا لا يتعلق بتفضيل النبي يعقوب لابنه الصغير من زوجته الصغيرة الجميلة، حسبما جاء في التوراة : وأما إسرائيل فأحبَّ يوسف أكثر من سائر بنيه، لأنه ابن شيخوخته، فصنع له قميصًا ملونًا، فلما رأى إخوته أن أباهم أحبه أكثر من جميع إخوته أبغضوه، ولم يستطيعوا أن يكلّموه بسلام (تكوين ٣٧: ٤) وتُردف الآيات القرآنية، الكيد المتوقَّع من إخوة يوسف، بذكر الشيطان الذي هو ﴿لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ في إشارةٍ ضمنية إلى أن ما سوف يفعلونه، هو بتأثير من الشيطان! وكأن الأب (يعقوب، إسرائيل) يوحي إلى أبنائه، على نحو خفيٍّ، بالحيلة التي سيلجئون إليها للخلاص من يوسف ﴿ قَالَ إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴾ ثم تخفِّف الآيات من وقع الفعلة الشنعاء للإخوة، بطمأنة يوسف ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾.. وبالطبع، فالقرآن الكريم لا يبرئ إخوة يوسف تمامًا، لكنه يقلِّل من شناعة فعلتهم؛ لأنهم في النهاية من عائلة نبوية. ولأن القرآن الكريم، كريم، فهو لم يظهر الجزء الذي تولَّى الأب يعقوب، إسرائيل، الذي تقول عنه التوراة: قال: قميص ابني، وحشٌ رديءٌ أكله، افترس يوسف افتراسًا. فمزَّق ثيابه، ووضع مسحًا على حقويه وناح على ابنه أيامًا كثيرة، فقام جميع بنيه وجميع بناته ليعزُّوه، فأبى أن يتعزَّى (تكوين ٣٧: ٣٥) فأما الصورة القرآنية، الكريمة، فتقول: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾.. لاحظ هنا أن الله حاضرٌ دومًا.

﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴿٢٤﴾ وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ﴾ (يوسف: الآيات ٢٣ ـ ٢٥) أما التوراةُ فقد ذكرت هذه الواقعة، مترعةً بلفظ (الاضطجاع) الدال مباشرةً على الاتصال الجنسي الفجِّ، إذ وردت الحكاية كالتالي: رفعت عينيها إلى يوسف وقالت: اضطجع معي... وكان إذ كلَّمت يوسف يومًا فيومًا، أنه لم يسمع لها أن يضطجع بجانبها... فأمسكته بثوبه قائلة: اضطجع معي.. نادت أهل بيتها وكلمتهم قائلة: انظروا، قد جاء (زوجها) برجلٍ عبراني ليداعبنا، دخل ليضطجع معي[1].

ولا يفوتنا هنا، أن قصة النبي يوسف، التوراتية، مسبوقةٌ مباشرةً بقصة يهوذا التوراتي الذي زنى بامرأةٍ وحملت منه فولدت توءمًا، ثم اكتشف يهوذا هذا، أن المرأة التي نكحها وأحبلها، كانت امرأة ابنه! وهذه القصة الأخيرة، مسبوقةٌ بدورها في التوراة، بقصة النبي لوط الذي زنى بابنتيه، فولدتا قبيلتين: المؤابيين، العمُّونيين! ثم تأتي بعدها حكايةُ النبي داود الذي زنى بامرأة أُوريًّا الحثِّي، التي هي أم النبي سليمان. وفي نشيد الأنشاد، الذي تنسبه التوراة لسليمان[2] نقرأ في كتابٍ مقدَّسٍ: ليقبِّلني بقبلات فمه، أطيب من الخمر. قد خلعت ثوبي فكيف ألبسه، قد غسلت رجلي فكيف أوسخها، حبيبي مَدَّ يده من الكوة، فأنَّت عليه أحشائي... حبيبي أبيضُ وأحمرُ... ما أجمل رجليك يا بنت الكريم، دوائر فخذيك مثل الحلي، سُرَّتك كأسٌ مدورةٌ لا يعوزها شرابٌ ممزوج، بطنك صبرةُ حنطةٍ مسيَّجةً بالسوسن، ثدياك كخشفتين... قامتُك هذه شبيهة بالنخلة، وثدياك بالعناقيد... أنا سورٌ، وثدياي كبُرجين!

---

(١) التكوين ٣٩: ٧ وما بعدها.

(٢) ظاهرٌ للعيان عند تأمل نصوص نشيد الأنشاد ذات الطبيعة الغنائية المسرحية، أنه في الأصل نصٌّ غير ديني بأي معنى من المعاني، ولا يمكن أن يكون النبي سليمان هو الذي وضعه، إذ هو مذكورٌ فيه عدة مرات على نحو احتفالي. والأرجح أن يكون نشيد الأنشاد هو مختارات من أغنيات شعبية، كانت تُنشد قديمًا في ليالي العرس، لكنها أُقحمت في (العهد القديم) فصارت مقدَّسة عند الذين يقدِّسون العهدين القديم والجديد. وهي بالطبع، مثل بقية النصوص الدينية، ليست مقدسة بذاتها وإنما باعتقاد الذين يقدسونها.

وعلى النقيض من ذلك كله، ورد في القرآن قَصَصٌ راقٍ، لا يفتأ يؤكِّد حضور الله في كل التفاصيل والوقائع. ففي كلام الله القرآنيِّ، نرى الله يتجلى بقوةٍ ابتداءً من البسملة حيث يستهل القرآن دومًا ببسم الله الرحمن الرحيم، ومرورًا بالآيات الكثيرة التي أخبرت عن حضرته الأعلى وجعلت اسم الله تعالى: الأعلى، وانتهاءً بالأسماء الحسنى والصفات الإلهية.. وبآيات سورة النور البديعة التي ضربت لله الذي هو ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (النور: آية ٣٥) مَثَلًا من حيث صفاته، لا ذاته ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور: آية ٣٥).

وهكذا سطع الله بقوة في القرآن الكريم، حتى لا يكاد اسمه (تعالى) يغيب عن سطرٍ واحدٍ، ولا يكاد حضوره يفارق أيَّ معنى من المعاني القرآنية. وبذلك، عاد (اللاهوت) إلى صدارة المعتقد الديني، وسطعت شمسُ الله بقوة في النصِّ القرآني. ومن الجهة الأخرى، توارى (الناسوت) فلم يعد مطروحًا كأصلٍ إيماني، حتى ما كان منه مرتبطًا بالنبي محمد ﷺ الذي يتلقَّى وحي السماء، تنـزيلاً، مؤكِّدًا تلك المفارقة التامة بين اللاهوت والناسوت، ومعبِّرًا بوضوح عن بشرية النبي، الكاملة، على نحو ما ورد بالآية القرآنية ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ (آل عمران: آية ٤٤) وبالحديث الشريف: لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبدٌ، فقولوا عَبْدُ الله ورسوله[1]. كما أكَّد الإسلامُ بشرية النبي، التامة، حسبما ورد في الحديث الشهير: أتى النبيَّ رجلٌ فكلَّمه، فجعل الرجلُ تُرعد فرائصُه (يرتجف) فقال له النبي: هوِّن عليك فإني لست بملكٍ، إنما أنا ابن امرأةٍ من قريش كانت تأكل القديد[2].

---

(١) أخرجه البخاري من حديث ابن عباس.

(٢) حديثٌ صحيح. رواه الحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط الشيخين (البخاري ومسلم) والحديث في سنن ابن ماجه، وفي الأوسط للطبراني.. ويلاحظ هنا، بالإضافة إلى صحة سند الحديث (الرواية) ارتباط مضمون الحديث، أو ما يسمى (الدراية) مع الآية القرآنية المؤكِّدة نبوة المسيح وناسوته، وهي الآية الخامسة والسبعون من سورة المائدة: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾.

على هذا النحو، توارى الناسوت تمامًا عن أصلي الإسلام (الكتاب، السنة) لصالح السطوع اللاهوتي لربِّ العالمين، الذي تكرَّر ورود اسمه (تعالى) في الآيات، حتى بلغت مرات ذِكْرِ اسم (الله) في آي القرآن ٢٦٩٩ مرة. ناهيك عن مراتٍ تكاد لا تحصى في الآيات القرآنية، جاءت فيها الإشارات إليه تعالى، بأسمائه الصفاتية كالرحمن، العليم، الخبير، القادر، القاهر.. وبطبيعة الحال، فالأمرُ لا يتعلَّق فقط بعدد المرات التي وردت فيها أسماءُ الله، بذاته وصفاته؛ وإنما العبرة هنا بهيمنته (تعالى) على الخطاب القرآني العام. بل يُلاحظ أن (المهيمن) لفظًا ومعنى، هو اسمٌ من أسماء الله في القرآن.

هذا عن الاسم أو الأسماء الإلهية، أما عن (الصفات) فقد أفاض القرآن في تأكيد علوِّ الله عن العالمين، فهو تعالى المفارقُ التام، الترنسندنتالي، الذي ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (الشوري: آية ١١). ومفارقته تعالى للمخلوقات والموجودات جميعًا، تامة؛ فهو ﴿أَحَدٌ ﴾ (الإخلاص: ١) وهو ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ (الإخلاص: الآيتان ٢، ٣). ومن ثم، فقد غابت عن القرآن تمامًا، صورته (تعالى) ووقائعه التوراتية، التي تظهر منها الصفات التي لا تليق بالإنسان، ناهيك عن مناسبتها لله عَزَّ وجَلَّ.

وعلى هذا النحو، تَمَّ إسلاميًّا تجاوز أزمتيْ: صورة النبي، صفات الله. وقُطعت بالتالي جذور الإشكال (الصفاتي) التوراتي، وحُلَّت مشكلة التشوُّش في الصورة اليهودية للأنبياء.. وهكذا بقي أمام القرآن، باعتباره الاستعلان النهائي للاهوت العربي، حسمُ الإشكال العقائدي المسيحي، حيث يتداخل مفهوما الله والإنسان، ويتشوَّش بالكلية تصوُّر (الابن) ما بين دائرتيِ النبوة والبنوة.

حقيقةُ المسيح

أعاد القرآن بناءَ التصورات الخاصة بالمسيح، ثم طَرَحها من جديد، على نحوٍ جدليٍّ لا جدالي. أي على نحوٍ فيه منطقٌ لتصاعدِ الوقائع، ولارتباطِ المقدمات بالنتائج؛ وليس على نحوٍ اجتهاديٍّ سِجَاليٍّ، كفعل المفكرين الكنسيين السابقين، الذين كان الواحد منهم (تقيًّا كان أو هرطوقيًّا) كمن يدلي دلوَ رأيه في بئرٍ مطروقة. ولا ننسى هنا أن السمة

الرئيسة للقرآن، هي أنه يقدِّم نفسه للناس أصلًا، كوحيٍ إلهي وخطاب ربانيٍّ وتنزيلٍ من السماء. فلا مجال فيه لرأيٍ يُبديه راءٍ ولا نقضٍ يسوقه ناقضٌ، ولا قبولٍ جزئيٍّ أو اعتراضٍ على أيِّ جزئية. فالقرآن قولٌ واحدٌ، وَحْيٌ مُنَـزَّلٌ، إما أن يُقبل بالكلية بفعل الإيمان، أو يُنكر تمامًا من جهة الضالين أو الكافرين. وفي كل الأحوال، لا يجوز مع القرآن أن نؤمن بشيءٍ فيه، من دون شيءٍ آخر. وقد استنكرت الآيةُ الخامسةُ والثمانون من سورة البقرة، هذا التبعيض غير المقبول، بقوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: آية ٨٥).

وحسبما جاء في القرآن، فإن المسيح (يسوع، عيسى) لا يُذْكرُ عادةً إلا مقترنًا باسم أمه مريم، فباستثناء مرات ثلاث فقط أُشير فيها إلى اسمه مجرَّدًا، لأسبابٍ محدَّدة وفي سياقٍ خاص، كما في الآية: ﴿وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ (التوبة: آية ٣٠) نرى المسيح القرآني الوارد ذكره ثماني مرات، هو كلَّ مرة: المسيح عيسى ابن مريم. أما أمه، فقد ورد ذكرها مرات عديدة، عددها أربعٌ وثلاثون مرة، وصار لها في القرآن سورةٌ بديعة باسمها (سورة مريم) وسورةٌ أخرى باسم أسرتها (سورة آل عمران) ولم تُسمَّ واحدة من سور القرآن باسم المسيح.. وعلى هذا النحو عادت (الأم العظيمة) إلى الصدارة، وأُعلي ذِكْرها في أصل العقيدة، بعدما بهت بسبب الانهماك الكنسي في المساجلة الكريستولوجية.

وجاء التفصيلُ القرآني الخاص بالمسيح، مولده ودعوته وحقيقته؛ في سورة مريم التي استُهلت بذِكْر ﴿رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ (مريم: آية ٢) زوج خالة العذراء، الذي وهبه الله ابنًا نبيًّا، بعدما كان قد شاخ وطعن في العمر، وتيقَّن من أن امرأته عاقرٌ. غير أن الله منحه يحيى ابنه (يوحنا المعمدان) ثم منح العذراء ابنها المسيح عيسى ابن مريم، على القاعدة ذاتها التي يهبُ اللهُ بها ما يريد ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ (الشوري: آية ٤٩). وفي سورة آل عمران، تُستهلُّ الآيات بذكر حقيقةٍ إلهية في الكون، ترتبط على نحوٍ خفيٍّ، أو هي تُشير من بعيد إلى معجزة ميلاد المسيح؛ هي أن الله ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (آل عمران: آية ٦).

ومريمُ القرآنية ليست ثيوتوكوس، وليست أمَّ النور الحقيقي؛ وإنما هي صدِّيقة (قدِّيسة) وهبتها أمها لله، من قبل أن تلدها ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾ (آل عمران: آية ٣٦).. ثم إن هذه العذراء الصدِّيقة كانت بتولًا، فهي بتعبير قرآنيٍّ ﴿ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾ (التحريم: آية ١٢) فأرسل لها الله روحَ القدس أو الروحَ الأمين (الملاك جبريل) على هيئةٍ بشرية، مثلما كان الله يرسله من بَعْدُ، إلى النبي محمد ﷺ، ليعطيه القرآن ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ (النحل: آية ١٠٢) ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴾ (الشعراء: الآيتان: ١٩٣، ١٩٤) فأوصل جبريل النفخة الإلهية الخالقة إلى مريم، فحملت بالمسيح. وهكذا أبعد القرآن تمامًا، أيَّ شُبهة للاتصال المباشر بين الله والإنسان. فالله أرسل من عليائه رسوله السماويَّ (جبريل) ليهب العذراء غلامًا من عند الله، تمامًا، مثلما كانت تُوهب من قَبْلُ طعامًا وشرابًا، وهي بالخلوة ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: آية ٣٧) ومثلما سيأتيها من بَعْدُ، البلحُ الطريُّ من النخلة اليابسة ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴾ (مريم: آية ٢٥). فالمسيح هبةٌ إلهيةٌ للعذراء مريم، جاءت على النحو الذي وهب الله به القرآنَ للنبي محمد، بواسطة جبريل. وهي (الواسطة) التي تتوسَّط المسافة الشاسعة الممتدة بين الله والبشر، وتعدُّ إحدى سبل إيصال (الوحي) الذي جاء أحيانًا عبر روح القُدُس، وأحيانًا بالإلقاءِ في الرُّوْع والنَّفْثِ في النفس، وأحيانًا بالخطاب الفهواني. (من قولهم: فاه الرَّجُلُ، إذا تكلم) وهو الخطاب الإلهي الذي دوَّنه الصوفية المسلمون في نصوصٍ مثل: المواقف والمخاطبات للنِّفَّري، الغوثية لعبد القادر الجيلاني. هذه كلها صور (الوحي) أما القرآنُ فيختصُّ بأنه (الوحيُ المنزَّل) أو يقال (التنزيل) لحصر الأنحاء التي بها نزل القرآن، ابتداءً من قوله: ﴿اقْرَأْ﴾ (العلق: آية ١) وانتهاءً بالآيات: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ۚ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ (المائدة: آية ٣).

وبعدما قَصَّ القرآن ما كان من وقائع الميلاد العيسوي والمعجزات المحيطة به، أَنْهَى الآياتِ نهايةً حاسمةً لا مجال بعدها لجدال، قال: ﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَانَهُ ۚ ﴾ (مريم: الآيتان ٣٤، ٣٥)

حسبما ورد في سورة مريم.. وحسبما ورد في موضع قرآنيٍّ آخر، هو سورة المائدة، فإن الله (تعالى) يسأل المسيح، عن اعتقاد أتباعه في ألوهيته، من غير علم منهم بحقيقة نبوةِ المسيح. فيعتذر لهم المسيحُ ويتمنى لو يصفح الله عنهم ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ (المائدة: الآيات ١١٦ ـ ١١٨).

وقد أعاد القرآن، أيضًا، بناءَ مفهوم (الأمانة) فأخرجها عن معناها الاصطلاحي المسيحي، أي الأمانة المستقيمة (الأرثوذكسية) وجعلها أمرًا إنسانيًّا عامًّا يرتبط بالإدراك السليم، ويرادف (العقل) الذي يتميز به النوع الإنساني بعامة. وهو ما ورد بالقرآن على نحو دراميٍّ باهر، في المرة الوحيدة التي وردت فيها كلمة (الأمانة) بين آي القرآن ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ (الأحزاب: آية ٧٢).

* * *

وعلى خلاف ما قد يعتقده كثيرون، من أن الكلام الإلهي (القرآن) هو مطلقٌ، أو هو بعبارةٍ فلسفية/ كلامية: كلامٌ لا في محل. نرى من جانبنا أن القرآن مثل كل النصوص، سواءٌ المقدسة منها أو غير المقدسة، لا بد له من أن يكون في محل. بل هو في واقع الأمر، له أكثر من محلٍّ واحد. فالمحلُّ الأول للقرآن الكريم، هو اللغة التي نزل بها. وهي هنا اللغة العربية التي أشرنا سابقًا، إلى أن آي القرآن لا تفتأ تذكِّرنا في مناسبات عديدة، بأنه ﴿لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ (النحل: آية ١٠٣) ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ... بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء: الآيتان ١٩٣، ١٩٥) ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ (يوسف: آية ٢) ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ (طه: آية ١١٣) ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ (الزمر: آية ٢٨).

وهناك آياتٌ كثيرةٌ غير تلك المذكورة، يُوصف فيها القرآن بالعربية، تأكيدًا على

اللغة التي نزل بها، فكانت محلًّا له. بل نلاحظ أن الآيات تشير أيضًا إلى مترادفات لفظ اللغة، مثل لفظيْ: اللسان والحكم. لتؤكِّد عربية القرآن، وتوضِّح محله الأول كما في الآية: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ (الأحقاف: آية ١٢)، والآية: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ (الرعد: آية ٣٧).

المحل الأول للقرآن، إذن، هو اللغة أو اللسان أو الحكم (العربي) الذي نزل به. وكان سببُ نزول القرآن بالعربية، حسبما جاء في مستهلِّ سورة يوسف، هو تسويغه للفهم العربي تحديدًا ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: آية ٢). وقد حاجج الله عباده بلطفٍ، في أمر هذا المحل الأول للقرآن، وهو ما جاء في الآية الرابعة والأربعين من سورة فُصِّلت ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ (فصلت: آية ٤٤).

وهذه الآيات الأخيرة، تشير ضمنًا إلى المحلَّين الثاني والثالث للقرآن. فالمحلُّ الثاني هو (سَمْع) المؤمنين الذين يُتلى عليهم القرآن، فيجدون في لغته وأحكامه، ما به تطمئن قلوبهم للإيمان. وبذلك يقع القرآن (العربي) في قلوب المؤمنين، التي صارت محلًّا ثانيًا له. والمحلُّ الثالث، هو أولئك الذين ﴿يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ (فصلت: آية ٤٤) فهو إسماع غير المؤمنين به، وهم أولئك الذين يسمعون القرآن ولا يعونه. فهم المحلُّ الثالث (غير القابل) للمعنى العربي المبين، الذي يتلقَّاه في المحل الثاني معظمُ المؤمنين. ولذلك وصف القرآنُ حالَ أهلِ المحلِّ الثالث، في صورةٍ بالغةِ الرهافة، حين قال في الآية ذاتها إنهم ﴿يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ (فصلت: آية ٤٤).. وفي موضع آخر من القرآن، يحتجُّ الوحي على أولئك الذين زعموا أن القرآن تلقَّاه النبي من بعض المسيحيين المعاصرين له، مع أن هؤلاء كانت لغتهم سُريانية، وكانوا بالطبع يعلِّمون (يبشرون، يكرِّزون) بهذه اللغة. تأمَّل الآيات: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ (آل عمران: آية ١٩).

ولأن العقلية العربية التي نزل فيها القرآن، حسبما دلَّت عليها الشواهدُ، هي عقلية

عملية (براجماتية) تُعنى بالواقع المعيش، فقد مَدَّهم القرآن (المدني) بنظام حياتيٍّ، ولم يكتف النصُّ القرآني بالإلهيات التي فاضت بها السور المكية. ومن هنا، تحوَّل (الدين) على أيدي المسلمين الأوائل، إلى رايةٍ يحاربون تحتها بغرض تأسيس الدولة، ومَدِّ حدودها لتشمل كل ما يمكن أن يكون دارًا للدين الجديد الذي كان العربُ يترقبونه. فصارت جزيرة العرب في سنواتٍ قليلة، دارًا للإسلام، وصار غيرها من أنحاء الأرض دار حَرْبٍ، حتى تُفتح.

ومن هذه الناحية، جاء الأمرُ الإلهي في النصف المدني من القرآن ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ (التوبة: آية ٥) ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ (البقرة: آية ١٩١) ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ (النساء: آية ٨٩). ومن هذه الناحية أيضًا، جاء الحديثُ النبويُّ: **أُمرتُ أن أقاتل الناس، حتى يقولوا لا إله إلا الله**[1].

وقد قاتل المسلمون المشركين، ودفعوهم خارجًا حتى خلت منهم (جزيرة العرب) وصارت عن بكرة أبيها أرضًا عربية إسلامية، بعدما كانت عربيةً متعدِّدة الديانات. وقد التزم المسلمون الأوائل، بما دعاهم إليه النبيُّ في آخر الأحاديث الشريفة التي قالها، أو نُسبت إليه: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب[2].. مع أن النبي لم ير غضاضة، في سنوات سابقة، في أن يفسح مسجده (النبوي) لنصارى نجران، حتى يُصَلُّوا فيه صلواتهم النصرانية. وصالحهم على فديةٍ، لا جزية، يؤدونها كل عام من الثياب التي كانوا يصنعونها ببلادهم، ويلتزمون معها بضيافة الوافدين عليهم من المسلمين، لعشرة أيام. كما صالح النبيُّ النصارى من قبيلة تغلب العربية، الكبيرة، على ألا ينصِّروا أبناءهم[3].

ولكن، مع اشتداد عود الدين الجديد، ومع الانهيار العالمي للقوى العسكرية والسياسية الكبرى في العالم آنذاك (الروم والفرس) ومع اجتهاد المسلمين في الغزو

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، عن ابن عمر؛ ومسلم في صحيحه، من حديث عمر.

(٢) أخرجه الشيخان، البخاري ومسلم، في صحيحيهما، عن أبي هريرة وابن عباس.

(٣) أسقط الخليفةُ عمر بن الخطاب، أيضًا (الجزية) عن نصارى تغلب، وقال عبارته الشهيرة: إنهم قومٌ من العرب، وليسوا من أهل الكتاب، فلعلهم يسلمون.

وفي فتح البلاد المحيطة؛ تمت عقب وفاة النبي فتوحُ الشام والعراق وفارس ومصر، ومن دون أن يستغرق ذلك إلا أعوامًا معدودة.. وحين انحاز مسيحيو (الحيرة) وهم من العرب، إلى جانب الفرس! وحاربوا الفاتح المسلم خالد بن الوليد؛ أمر بعد الانتصار عليهم بضرب أعناق أسراهم جميعًا. يقول الطبري: **فجرى دمهم عبيطًا، فسُمي الموضع: نهر الدم**[1].

وحين فُتحت البلاد المحيطة بجزيرة العرب، حيث وُلدت وعاشت المذاهبُ (الهرطوقية) وحيث ظلت تتوالد المخترعاتُ العقائديةُ الجديدة، كالمونوثيلية، انتقل القرآن من محلِّه الأول (اللغة العربية) مع محلِّه الثاني (المسلمين) إلى المحل الثالث، الذي هو الجماعات الإنسانية غير العربية وغير الإسلامية. سواء من ذوي الثقافة العربية كالأنباط وأهل الممالك القديمة في الهلال الخصيب، أم من ذوي الأصول غير العربية كالمصريين والفرس واليونان.. ولما استقر الإسلامُ في منطقة الهلال الخصيب، شهدت هذه المنطقة ذاتها، تحولاتٍ كبرى، امتدت خلالها الأفكارُ والرؤى التي كانت في الزمن المسيحي لاهوتًا، ثم صارت تسمى في الزمن الإسلامي كلامًا. فعلى الأرض ذاتها، وفي أهلها أنفسهم حيث شهدنا نشأةَ وتطوُّرَ اللاهوتِ (العربي) المسيحي؛ كانت نشأةُ وتطوُّرُ علم الكلام (العربي) الإسلامي.. كانت (العربي) الأولى نمطَ تفكيرٍ، وكانت الثانية نمطَ تفكيرٍ ولغةً أزاحت السريانية واليونانية، فنطق الهلالُ الخصيبُ بالعربية.

---

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ٣/ ٣٥٦.. وقد شكَّك كثيرٌ من علماء المسلمين في رواية الطبري، لنقله عن الضعفاء من الرجال. وقد ذكر هو في بداية كتابه أنه إنما ينقل ما وجده من أخبار!

الفصل السادس

كَلامُ الإِسْلام

الوصلةُ الشآمية العراقية

هناك بونٌ شاسعٌ بين منطوق لفظ (علم الكلام) ومدلوله. أو بعبارة أخرى، هناك فرقٌ كبيرٌ بين كلمة (الكلام) ومعناها الاصطلاحي المعروف للمشتغلين بالتراث العربي والفلسفة الإسلامية. ومما يزيد الأمر تعقيدًا، أن لهذا (العلم) أسماءً ومسمياتٍ عديدة، تقع كلها على معنى واحد. فهو يسمَّى: الفقه الأكبر، أصول الدين، علم العقيدة، علم التوحيد، علم الكلام.. ومن العجيب أن هذا العلم يُدرس اليوم في أقسام الفلسفة بكليات الآداب، وفي كليات أصول الدين بالأزهر وما يشابهه من الجامعات الإسلامية. ودارسو الفلسفة بالجامعات، يسمونه (علم الكلام) ولا يعرفون له اسمًا آخر. وأما الأزهريون، فلا يكادون يعرفون هذه التسمية، أو هم لا يستعملون عادةً هذا الاسم، وإنما يسمونه: علم أصول الدين.

وللباحثين المعاصرين شغفٌ بترديد العبارات المؤكِّدة، أن هذا (العلم) هو علمٌ إسلاميٌّ خالص. وذلك ما نراه مثلًا عند واحدٍ من مشاهير الدارسين، د. علي سامي النشار، الذي يقول ما نصُّه: «علم الكلام هو النتاج الخالص للمسلمين، وقد صدر هذا العلم عن بناء المجتمع الإسلامي، وقد كان بالبعض منه نزواتٌ حيوية، والبعض منه ثوراتٌ حيوية، ثم تكوَّن البنيانُ نهائيًّا، وصدر المسلمون فيه عن ذاتهم... وعلم الكلام بقي في جوهره العام، حتى القرن الخامس الهجري، إسلاميًّا بحتًا»(١).

ولسوف نعيد النظر في مسألة (إسلامية) هذا العلم، لاحقًا. أما الآن، فعلينا الولوج بهدوء إلى تلك العواصف التي سنوردها في هذا الفصل، والتأنِّي برفقٍ إلى موضوعها الزاخر؛ بأن نستعرض أولًا مفاهيم هذا العلم الذي تعدَّدت أسماؤه، وانطوت بواكيره الأولى عن الأنظار حتى انطمرت وانزوت عن الأفهام.

---

(١) النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (دار المعارف، الطبعة السابعة) ١/ ٥٤.

معنى الكَلام

ظهرت بواكيرُ هذا العلم في القرن الأول الهجري، وتحديدًا في النصف الثاني منه. وذلك عقب انتشار الإسلام في البلاد المحيطة بجزيرة العرب، واستقراره فيها. وفي القرن الثاني الهجري صار له اسمٌ مشتقٌّ من أن القرآن هو (كلام الله) وأن المشتغلين بهذا العلم، هم المهتمون بمفهوم النص القرآني، إذ إنهم (المتكلِّمون) في العقيدة، بناءً على ما ورد في القرآن. وهم المتكلمون في حقيقة الدين، المدافعون عن التوحيد وأصول العقيدة، ضد الانحرافات والمذاهب التي مالت عن (الأمانة) المستقيمة، وعن الدين القويم والحق الذي جاء به القرآن، وجعل الله (العقلَ) سبيلًا لفهمه.

وكان الإمامُ الأعظم، أبو حنيفة النعمان (المتوفى سنة ١٥٠ هجرية) يسمي هذا العلم: الفقه الأكبر. وهي تسميةٌ دالة، حسبما يقول د. حسن الشافعي، على أنه يرفع مكانة هذا العلم الباحث في الأحكام الشرعية الاعتقادية، فوق علم الفقه[١]. أما الفارابي، الفيلسوف (المتوفى سنة ٣٣٩ هجرية) فهو يعرِّف علم الكلام بأنه: صناعةٌ يقتدرُ بها الإنسانُ على نصرة الآراء والأفعال المحمودة التي صرَّح بها واضع الملَّة، وتزييف كل ما خالفها[٢].

ثم كثُرت تعريفـاتُ علم الكـلام عنـد المتأخرين من علماء الإسلام، حتى إن النسفي في كتـابه (العقـائد النسفية) يورد ستـةَ تعريفات لهذا العلم، بينما يصل التفتازاني بعددها إلى ثمانية تعريفات متقاربة المعاني. غير أن المشهور من تعريفات[٣] علم الكلام، مجموعةٌ محدَّدةٌ تناقلتها المصادرُ والمراجع، منسوبةً إلى أصحابها على النحو التالي:

ـ الجرجاني (عبد القادر): الكلامُ علمٌ يُبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد، على قانون الإسلام.

---

(١) حسن الشافعي: المدخل إلى دراسة علم الكلام (مكتبة وهبة، القاهرة) ص ١٤.

(٢) الفارابي: رسالة إحصاء العلوم، ص ٦٩.

(٣) مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٤٤، ص ٢٥٨ وما بعدها.

ـ البيضاوي (القاضي ناصر الدين) : هو علمٌ يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج عليها، ودفع الشُبه عنها.

ـ الإيجي (عضد الدين) : الكلامُ علم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية.. والمراد بالعقائد، ما يُقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية ما هو منسوب إلى دين محمد عليه السلام؛ فإن الخصم وإن خطَّأناه، لا نخرجه عن علماء الإسلام.

ـ ابن خلدون (عبد الرحمن) : هو علمٌ يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المنحرفين في الاعتقادات.

ـ محمد عبده (الشيخ الإمام) : هو علمٌ يُبحث فيه عن وجود الله، وما يجب أن يُثبت له من صفات، وما يجوز أن يُوصف به، وما يجب أن يُنفى عنه.

وأرى من جانبي أن التعريف (الأخير) عبقريٌّ، لأنه عاد بهذا العلم إلى منابعه (الأولى) وعرَّفه بأول المفاهيم التي انطلقت منه، وهي مفاهيمُ مرتبطةٌ على نحوٍ مباشر، بالصفات الإلهية؛ وهي السِّرُّ في تسمية القدماء لمعاصريهم من المتكلمين المبكرين، باسم (النُّفَاة) أي نفاة الصفات الإلهية، كما سنرى بعد قليل.

ولا يغيب عنا هنا، أن إشارتنا إلى بواكير الكلام والمتكلمين (النُّفاة) إنما نقصد بها التنبيه إلى خطورة ما درج عليه الباحثون من النظر لعلم الكلام، متمثلًا فقط في المذاهب الكلامية الناضجة المتكاملة، التي تبلورت على يد مشاهير فرقتي المعتزلة والأشاعرة، وغيرهما من الفرق الكلامية المعروفة؛ وتمت زخرفة تفاريعها الكثيرة بالكثير من آيات القرآن، وأحيانًا بالأحاديث النبوية، ودومًا بأقوال مؤسِّسي المذهب وأقطابه السابقين، المسلمين بالطبع.

غير أننا نرى من جانبنا، أن تعابير وتعريفات هذه الفِرَق الكلامية وهؤلاء الأقطاب الكبار من مشايخ المتكلمين ومشاهير (المذهب) إنما تُمثّل صيغًا متأخرة، لم يُبتدأ بها علمُ الكلام، وإنما تطوَّر معها واستكمل بداياته الأولى، وهي البدايات تالية الذكر.

آباءُ المتكلّمين

هناك أسبابٌ محدَّدةٌ أدت إلى شهرة فرقتي المعتزلة والأشاعرة، منها اشتهار (المذهب) وانتشاره، وارتباطه بالسياسة وكثرة المشتغلين بالاعتزال والأشعرية، حتى إنهم صاروا (طبقات) أي أجيالًا متتاليةً من أعلام الرجال الذين كان كلامهم، معتزليًّا. أعني مشاهير المعتزلة، من أمثال: واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، والجبَّائيين (أبي علي، وأبي هاشم ابنه) والخيَّاط، والجاحظ، والقاضي عبد الجبار.. وأعلام الرجال الذين كان كلامهم أشعريًّا، من أمثال: أبي الحسن الأشعري، أبي المعالي الجويني، أبي حامد الغزالي.. وغيرهم.

وقد تكون البداية (الدرامية) لمذهبي المعتزلة والأشاعرة، سببًا آخر في اشتهار هذين المذهبين. فقد ابتدأت المعتزلة حسبما أجمعت المصادرُ، في مجلس الإمام الحسن البصري أحد أئمة السلف الكبار، حيث وقعت القصةُ المشهورة الخاصة بتأسيس مذهب المعتزلة، وسبب تسميتهم بهذا الاسم. وملخص القصة أنه: دخل على الحسن البصري في مجلسه العلمي الحافل، بمسجد البصرة رجلٌ يستفتيه الرأي في جماعة (الخوارج) قائلًا ما معناه: يا إمام الزمان، ظهر في زماننا جماعةٌ يكفِّرون مرتكب الكبيرة، فما قولك فيهم؟ فانبرى أحد التلامذة الجالسين أمام الحسن البصري، وبادر قائلًا: مرتكب الكبيرة لا هو مؤمن ولا هو كافر، لكنه في منزلة بين المنزلتين.. وكان هذا التلميذ المبادر، هو واصل بن عطاء، الذي نُسبت إليه (المعتزلة) لأنه قام بعد ما قاله، وجلس عند إحدى أسطوانات المسجد، يشرح قوله لجماعة التفوا حوله، فقال الحسن البصري لمن بقي حوله من التلاميذ: اعتزلنا واصلٌ وأصحابه. فسُمُّوا لذلك، حسبما قيل، بالمعتزلة! أو لعلهم سُموا بذلك، حسبما يقولون هم، لأنهم اعتزلوا الباطل والتزموا بالحق. مصداقًا للقول المأثور الذي ظَنَّه البعض حديثًا نبويًّا: مَنْ اعتزل الباطل وقع في الحق[1].

---

(١) انظر بخصوص ذلك:

علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الجزء الأول (دار المعارف، الطبعة التاسعة، ١٩٧٥) ص ٣٧٣ وما بعدها.

وانتشر بعد ذلك مذهبُ المعتزلة (العقلاني) وكثر متكلِّموه الذين جمعت بينهم على اختلاف طبقاتهم، الأصولُ الخمسة للمذهب. وجرت في نهر الاعتزال مياهٌ سياسية كثيرة، ليس هنا محلّ الخوض فيها، وقد نعود إليها فيما بعد.. حتى جاء زمنُ أبي الحسن الأشعري، مؤسِّس الأشعرية (الأشاعرة) وقد كان في الأصل تلميذًا لأحد كبار رجال المعتزلة، هو الجبائي، فسأل الأشعريُّ شيخه يومًا عن حكم إخوةٍ ثلاثةٍ (في الآخرة) مات أحدهم مؤمنًا والثاني كافرًا والثالث مات طفلًا صغيرًا. فأجاب الجبائي وفقًا للاتجاه العام للمعتزلة ذوي النـزعة العقلانية، بأن المؤمن في الجنة، والكافر في النار، والطفل إلى عدم لا هو في جنة ولا نار؛ لأنه لم يكتسب ثوابًا يدخل به الجنة، ولا اقترف ذنوبًا يدخل بهاً النار! فقال الأشعري ما معناه: وماذا لو قال هذا الطفل الأخير لربه، لو تركتني حيًّا في الأرض، لكنت قد اكتسبت ثوابًا أدخل به الجنة. فقال الجبائي ما معناه: سيقول له الله، إنه لو كان قد تركه مثلما يشتهي، لكان قد اقترف ذنوبًا استحق معها دخول النار، وقد رحمه الله بموته صغيرًا! فردَّ عليه الأشعري: ساعتها سيقول الأخ الذي دخل النار، لربه، لماذا يا ربِّ لم تمتني صغيرًا وترحمني من اقتراف الذنوب التي دخلت النار بسببها، مثلما فعلت يا ربي مع أخي الذي أمتَّه طفلًا.. ولمَّا لم يجد (الجبائي) إجابةً، احتقن، وصاح في وجه أبي الحسن الأشعري: أنت مجنون.

وخرج أبو الحسن الأشعري من مجلس شيخه، الجبائي، وصاح على باب المسجد بما معناه أنه كان معتزليًّا فيما سبق، يعتقد في آراء المعتزلة المشهورة، لكنه يتوب عنها وينوي الردَّ على مذهبهم.. قال: أيها الناس، اعلموا أني كنت أقول بخلق القرآن، وبأن الله لا تراه الأبصار، وإن أفعال الشر أمام فاعلها ؛ وأنا تائبٌ مقلعٌ، معتقدٌ للرد على المعتزلة، مخرجٌ لفضائحهم ومعايبهم[1].

وصاغ أبو الحسن الأشعري مذهبه الكلامي الذي توسَّط فيه بين التأويلات العقلية المفرطة التي اشتهر بها المعتزلة، وقبول النصوص الدينية بحرفيتها مثلما يفعل أصحاب الاتجاهات المضادة لمذهب الاعتزال، كالمشبِّهة[2].. وقد اشتهرت عن الأشعريِّ

---

(١) انظر: عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٤٩٢ وما بعدها.

(٢) هم الأئمة من (السلف) الذين يقبلون صفات الله، كما وردت بحرفيتها في القرآن، فإذا قالت الآيات: =

والأشاعرةِ الكبارِ من بعده، كالباقلاني وإمام الحرمين والغزالي، آراءٌ ونظرياتٌ عقائدية في الصفات الإلهية، وفي نظرية (الكسب) التي يحاسب الله الناس وفقًا لها، وغير ذلك من الآراء (الوسطية) التي ظلت حيةً خلال تاريخنا الطويل، مع جهود الأشاعرة الذين كان الشيخ المعاصر محمد متولي الشعراوي رحمه الله، فيما أرى، واحدًا من كبارهم. أو كان على الأقل، ينطلق في تفسيراته للقرآن، من موقفٍ أشعريٍّ حَظِيَ بقبول جمهور كبير من الناس في زماننا، مثلما كان المذهب الأشعري دومًا، يحظى بقبول الجمهور العريض.

* * *

ولكن، من قبل هذه البدايات (الدرامية) التي انطلق منها المذهبان، المعتزليُّ والأشعريُّ؛ كانت هناك بدايات (تراجيدية) انطلق منها علمُ الكلام ذاته، في منطقة الشآم الكبير والعراق. فقد ظهر هناك، من قبل المعتزلة والأشاعرة، جماعةٌ من أوائل المتكلمين، كانوا بمنزلة (آباء الكلام) إذا ما استعرنا من التراث المسيحي السابق عليهم، تعبير: آباء الكنيسة.. ولسوف نتوقَّف فيما يلي، عند أربعةٍ كبار من هؤلاء الآباء المسلمين، الذين استكملوا الطريق الذي سار فيه أسلافهم المسيحيون، فظهر معهم، وبهم (علم الكلام) الذي أراه امتدادًا طبيعيًّا لما أسميه اللاهوت العربي. وهؤلاء (الآباءُ الأربعة) المؤسِّسون، المتعاصرون فيما بينهم، المعصورون من أهل زمانهم ؛ هم:

مَعْبَدُ الجُهني

كان الجهني، حسبما يدل على ذلك لقبه، عربيًّا من قبيلة جهينة. وقد عاش بالبصرة، وأُشير إليه دومًا في كتب التراجم بأنه (نـزيل البصرة) أي أنه كان يعيش في المحيط الثقافي العربي، الذي عاصر المسيحية قرونًا، وساد فيه قبيل الإسلام مذهبُ النساطرة.

= ﴿ يَدُ ٱللَّهِ ﴾ (الفتح: ١٠) صار لله عندهم يد، كالإنسان؛ وإذا قالت الآيات: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ (القمر: ١٤) صار لله عندهم عين.. وهكذا، حتى شبَّهوا الله (تعالى) بالإنسان المخلوق، فسمَّاهم المتكلمون: المشبهة، المجسِّمة، الحشوية (لأنهم قالوا أيضًا: إن لله حشا).

وقد امتدت حياةُ معبد الجهني فترةً طويلة، إذ الظاهر من أخباره الواردة في كتب المؤرِّخين، أنه شهد (التحكيم) بين عليٍّ بن أبي طالب ومعاوية، وناقش أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص في الأمر، ثم كانت وفاته بعد سنة ثمانين هجرية، وقبل سنة تسعين؛ حسبما يقول الذهبي[1].

وكان مَعْبَد معدودًا من (علماء) القرن الأول الهجري، وموصوفًا بأنه: صدوقٌ في الحديث. أي في رواية الأحاديث النبوية. كما كان مشاركًا في الأحداث السياسية والثورات التي هاجت في عصره، حتى اشتهر عنه أنه: قاتل الحجاج بن يوسف الثقفي، في المواطن كلها. وقد دارت آراؤه الكلامية، أو بدعته (هرطقته) حول نقطةٍ وحيدة، هي نفي القَدَر.. ومع ذلك، تسمى مذهبه بعكس مقصوده، فقيل له: مذهب القدرية.

ولم يقدِّم لنا المؤرِّخون صورةً واضحةً عن هذا (المذهب) عند معبد، وإن كانوا جميعًا يُجمعون على أنه: مؤسِّس القدرية. ولسوف تلحق هذه الصفة (القدرية) من بَعْدُ بالمعتزلة، الذين أُشير إليهم من ناحية مخالفتهم بهذه الصفة، وردَّد هؤلاء المخالفون للمعتزلة حديثًا شريفًا نسبوه للنبي، بغيةَ إغاظة المعتزلة والحطِّ من مذهبهم، هو الحديث الشهير: القَدَريةُ مجوسُ هذه الأمة[2].

والظاهر من الأمر، أن سبب هذه التسمية أصلًا، هو أن مَعْبدًا الجهني، كان يناقض المذهب الجبريَّ الذي حرص الأمويون على تعميمه بين الناس، لقبول الحكم الأموي باعتباره من الله، وأن الإنسان عمومًا ليس بيده شيء، لأنه لا يملك دفعًا للمقادير الإلهية. لأن الله له مشيئة واحدة، وإرادة واحدة، لا بد أن تتحقق! وهو ترجيعٌ لألحان المذهب (المونوثيلي) الذي لم تسمح الظروف التاريخية بتطوره في حضن المسيحية، فظهر في الزمن الإسلامي المبكر، تحت اسم: الجبرية. وقد صيغ، في مقابله، المذهب (القدري) صياغته الأولى، في عبارة مشهورة تقول: لا قَدَرَ والأمرُ أُنُف[3]. وهو ما

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ٤/ ١٨٧.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن، من حديث عبد الله بن عمر.

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح، من حديث يحيى بن يعمر البصري.

يُفهم منه أن الأمر، أو السلطان، مفروضٌ بسطوة الحكام رغم أنف المعارضين؛ ولا شأن لذلك بالقضاء والقدر (الإلهيين) فالمفروض على الناس، فَرَضَهُ أناسٌ آخرون، لهم في ذلك مصلحةٌ. ولا يجوز تعليق ذلك، على الأمر الإلهي الذي هو (أُنُف) أي بحسب قول عبد الله بن عمر: يُستأنف استئنافًا من غير أن يسبق به سابقُ قضاءٍ وتقديرٍ، وإنما هو على اختيارك ودخولك فيه[1]. فالأمرُ لا يتم في العالم بمقتضي (الإرادة) الإلهية، أو المشيئة الإلهية الواحدة التي لا تتغير، مثلما كانت تقول (المونوثيلية) ذلك المذهب المخترع لهرقل، لتقرير الجبرية والقول بأن لله إرادةً ومشيئةً واحدة، لا تتغير، ولها دومًا فعلٌ واحد.

ولا يفوتنا في معرض الإشارة إلى (كلام) معبد الجهني، أن نذكر مسألةً تتعلَّق به، وطالما أوردها المؤرِّخون المسلمون؛ وهي أن أستاذه كان رجلًا مسيحيًّا اسمه سوسن! أو سوسر، سنسويه، سيسويه؛ على اختلاف رَسْم اسمه بين المؤرِّخين. وأن هذا الرجل الذي روى المؤرِّخون المسلمون أنه: كان نصرانيًّا فأسلم، هو حسبما ذكر الآجري، وغيره: أولُ مَنْ تكلَّم في القَدَر[2].

كما أشار المؤرِّخون والمحدِّثون، القدامى منهم والمحدثون، إلى أن (معبدًا) كان يقول بقول النصارى، وأن الحسن البصري، رُوي عنه أنه قال: إياكم ومعبدًا، فإنه ضالٌّ مضلٌّ. وأن سفيان بن عُيَيْنة، قال: احذروا معبدًا الجهنيَّ، فإنه كان قَدَريًّا[3].. وهذا الهجوم، المتوالي، من أئمة المسلمين القدامى؛ إنما يعكس على نحوٍ واضح، تخوفهم الشديد على (العقيدة) الإسلامية القويمة، من تلك الاجتهادات المضادة التي بدأ بها معبد الجهني، ثم تدفَّق تيارُها من بعده.

وقد صار معبد الجهني، هذا الأب المؤسِّس الذي تتلمذ للنصارى، أستاذًا لواحد من مشاهير آباء المتكلِّمين، هو غيلان الدمشقي. وقد ظهرت هذه الصلة التي كانت بينهما، جليةً، في عبارة الإمام الأوزاعي التي تناقلها معظم المؤرخين المسلمين، وفيها

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة (أنف).
(٢) الآجري: كتاب الشريعة، تحقيق عبد الله الدميجي، ١/ ٩٥٥.
(٣) المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق بشار عواد معروف (مؤسسة الرسالة) ٢٨/ ٢٤٧.

يقول: أول مَنْ نطق في القدر، رجلٌ من أهل العراق يقال له سوسن، كان نصرانيًا فأسلم ثم تنصَّر، فأخذ عنه معبد الجهني، وأخذ غيلان عن معبد[1].

ولا يفوتنا هنا أيضًا، الإشارة إلى عبارةٍ خطيرةٍ قالها الإمام البخاري، وقلَّما توقف أمامها الدارسون، مع أنها دالة بشكل كبير على صحَّة ما قررناه سابقًا، من امتداد اللاهوت العربي المسيحي في علم الكلام الإسلامي؛ يقول البخاري ما نصه: فَشَتِ (انتشرت) القدريةُ، حين فَشَا النصارى[2].

غَيْلانُ الدّمشقي

في القرن الأول الهجري، عاش (غَيلان) بمدينة دمشق التي نُسب إليها. ومعروفٌ أن دمشق واحدةٌ من معاقل (العروبة) في المسيحية والإسلام، حتى إن الحاكم المسيحي الذي سَلَّم المدينة لخالد بن الوليد، كان اسمه (منصور) وهو اسمٌ عربيٌّ صريحٌ.

كان غيلان الدمشقي يقيم في زقاقٍ فقير بقرب أحد أبواب دمشق، اسمه: باب الفراديس. وأظنه كان محاطًا هناك، بمناخ مسيحيٍّ عتيد. وقد اشتهر غيلان بين جيرانه ومعاصريه، بصلاحه وتقواه وورعه. ويقال إنه، وفقًا لما ذكره ابن بطَّة العكبري: كان قبطيًّا، فأَسْلَم. ويُلاحظ هنا وصفه بالقبطي تحديدًا، لا النصراني أو المسيحي. والظاهر مما ذكره المؤرِّخون، أن غيلان كان على صلة بالخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (خامس الخلفاء الراشدين) وقد عهد إليه الخليفة بتصفية أموال الظالمين من أقاربه، الأمويين، فأخذ غيلان ينادي لبيعها للناس في المدينة، صائحًا: تعالوا إلى متاع الظلمة، تعالوا إلى متاع الخونة.

ومذهب غيلان الكلاميُّ، أو بدعته، هو أنه قَرَّر ما يوافق مَعْبدًا القائل بالحرية الإنسانية، فصار يخالف في الوقت ذاته ما كان الأمويون يؤكِّدونه من الجبرية، ومن

---

(١) انظر هذه العبارة، وقد تكررت في المصادر التالية:
- الآجري: كتاب الشريعة، ص ٢٤٢.
- ابن بطة: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية. تحقيق د. يوسف الوابل (دار الراية) ٢/ ٤١٤.
- اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. تحقيق د. أحمد سعد حمدان، ٢/ ٧٥٠.

(٢) البخاري: خلق أفعال العباد، ص ٣٠٠.

تقريرهم أن كل ما كان، وما هو كائن، وما سيكون مستقبلًا؛ إنما هو أمرُ الله وقَدَرُه وتقديرُه وتدبيرُه الخفيُّ العليم. غير أن غيلان ناقضهم في ذلك حين قرر ضمنًا، أي من دون تصريح واضح، أن الإنسان مختارٌ وأنه سوف يُحاسب على اختياره. وهو القول الـذي توسَّع فيه المعتزلة من بَعْدُ، وتحوَّل على أيديهم إلى نظرية في الحرية الإنسانية، تضاد مذهب الجبرية وتردُّ عليه بالأدلة النقلية والعقلية، أي بالنصوص الدينية والقياسات المنطقية.

وكلامُ غيلان أو مذهبه العقائدي، يبدو لي كأنه حدسٌ أول أو بداهةٌ نظرية مستقاة من روح الديانة، ومن طبيعة الثقافة العربية السائدة في عصره. وقد يكون من الأصوب، أن يُوصف رأيه (مقولته) بأنه كان كلامًا ابتدائيًا، وليس مذهبًا كلاميًا مكتملًا، أو نظريةً مدعومة بأسانيد عقلية ونقلية كافية. مع ذلك، فقد رفض الخليفةُ عمر بن عبد العزيز (صديق غيلان) كلامه وآراءه، وشدَّد عليه في عدم ترديد أقواله المنادية بالحرية الإنسانية. ثم قتله الخليفةُ هشام بن عبد الملك، بسبب هذه الأقوال (القدرية) وبسبب أفعاله بهؤلاء الذين شَهَّر بهم غيلان، حين وصفهم بالخونة والظلمة من بني أمية، يوم أوكل إليه عمر بن عبد العزيز، تصفية أموال الفاسدين من أقاربه، وأقارب هشام بن عبد الملك: الأمويين.

ومع أن غيلان كان مشهودًا له بصلاح الحال والتقوى، إلا أن ذلك لم يشفع له عند الحكام المسلمين والمؤرِّخين الإسلاميين. فقد وصفه ابن بطة العكبري، بأنه: كان جهميًا. ولم يتورَّع الإمامان، الآجري وابن عساكر، عن ترديد عبارة الإمام (مكحول) القائلة بحسم: تَرَكَ غيلان هذه الأمة، في لُجج مثل لُجج البحار[1].

ومن غريب الحديثِ النبويِّ، ما رواه كثيرون من الفقهاء والمحدِّثين والمؤرِّخين، عن عبد الله بن عمر.. وهو حديثٌ مدهشٌ، يدين فيه النبي ﷺ مذهب غيلان (القدرية) وكأنه نبوءةٌ بما سيكون من بعد زمن النبوَّة. يقول هذا الحديثُ العجيبُ في متنه ومعناه، الشهير في لفظه وسنده: القدرية نصارى هذه الأمة ومجوسها (وفي رواية أخرى:

(١) الآجري: كتاب الشريعة، ص ٩٥٧ - ابن عساكر: تاريخ دمشق، ٤٨/ ٢٠٣.

القدريةُ مجوسُ هذه الأمة).. وهو الحديث النبوي ذاته، الذي استُخدم من بَعْدُ للطعن في المعتزلة، الذين سُمُّوا أيضًا بالقدرية.

والأعجب مما سبق، أن بعض مؤرِّخي علم الكلام من مشايخ السلف، بالغوا في الأمر، ورووا حديثًا نبويًّا يذكر غيلان بالاسم، ويقرنه بالشيطان الرجيم! فقد روى ابن عساكر عن أبي الفضل محمد بن حرب، عن يعقوب الأنطاكي، عن الوليد بن مسلم، عن مروان بن سالم الجزري، عن الأحوص بن حكيم، عن خالد بن معدان، عن عبادة ابن الصامت، قال: قال رسول الله : يكون في أمتي رجل يقال له غيلان، هو أضرُّ على أمتي من إبليس[1].

فهل كان (قول) غيلان بالحرية الإنسانية، أو كان (الكلام) الذي صرَّح به في هذا الزمان المبكر سببًا كافيًا لما رأيناه من موقف علماء السلف وحكام الأمويين، ولما سوف نراه من نهايته المأسوية؟ أم تراهم استشعروا مما ذهب إليه غيلانُ وصديقُه الذي كان اسمه (صالح) خطرًا خفيًّا، ونقلةً غريبةً من الموروث المسيحي السابق، إلى الفكر الإسلامي الوليد. فكان القمعُ لغيلان في زمانه، والتعقُّب له في الأزمنة التالية؛ هما السبيل لدرء هذه (الفتنة) أو الهرطقة التي كانت، بحسب تعبيرهم: مثل لجج البحار.

ويتصل بالتساؤلات السابقة، المشروعة، تساؤلات أخرى منطقيةٌ ومشروعةٌ هي الأخرى. منها: لماذا كانت الوطأة على المعتزلة من جهة المعاصرين لهم واللاحقين بهم، أخفَّ وألطفَ كثيرًا مما لقيه غيلانُ الدمشقي، مع أن المعتزلة الذين كان لهم مؤيدون كثيرون، إنما استكملوا كلام غيلان وأكملوا مذهبه؟ هل لأن المعتزلة، مع أنهم توغلوا في الأمر بأكثر مما فعل غيلان، كانوا يحرصون على الكشف عن (إسلامية) الأصول التي قالوا بها، أعني الأصول الخمسة[2] التي ميَّزت مذهب الاعتزال؛ بينما كان

(١) المصدران السابقان، الموضعان ذاتهما.. وحديث غيلان ليس في كتب الحديث النبوي (الصِّحَاح) وقد ورد في كنز العمال برقم ١٦٠٣ وعزاه لأبي داود، وليس فيه!

(٢) الأصول الخمسة للمعتزلة، هي : القول بالتوحيد وتأويل الصفات، القول بالعدل الإلهي، القول بالوعد والوعيد، القول بالمنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: يقول الخياط المعتزلي، في كتابه الذي رَدَّ فيه على ابن الراوندي: **ليس يستحق أحدٌ، اسم الاعتزال، حتى يجمع القول بالأصول الخمسة..** (الانتصار، نشرة نيبرج، دار الكتب المصرية ١٩٢٥، ص ١٢٦).

غيلان يستكمل طريق النصارى الذين علَّموه، ويبدأ من الواقع لا من النَّصِّ ؟ ولماذا يُشنَّع على غيلان، بأن أستاذه تلقَّى عن أستاذٍ نصرانيٍّ (سوسن) كان مسيحيًّا فأسلم ثم تنصَّر، بينما يُمتدح بعض رجال المعتزلة اللاحقين زمنًا، بصفات (نصرانية) خالصة، فيقال مثلًا لأبي موسى المردار، تشريفًا له، إنه: راهب المعتزلة ؟.. دعونا نرجئ الإجابة عن ذلك إلى حينٍ، فلعلَّ الإجابات تأتي لنا بعد هذا الحين، من تلقاء نفسها.

الجعْدُ بن دِرْهم

هو ثالث (الآباء) المؤسِّسين لعلم الكلام، عاش بالشام وبدمشق تحديدًا، وكان مؤدِّبًا لأبناء الخلفاء. وهو مؤدِّب الخليفة مروان بن محمد، آخر ملوك بني أمية، الذي سُمِّيَ (مروان الجعدي) نسبةً لأستاذه. ويتلخَّص مذهب الجعد بن درهم الكلامي، في أنه كان يقرِّر أن الله منـزَّهٌ عن صفات الحدوث، وكان ينكر بعض الصفات الإلهية القديمة، ومنها صفة الكلام. مما يعني أنه يرفض، بالتالي، القول (القرآني) بأن الله اتخذ إبراهيم خليلًا، وأنه تعالى كلَّم موسى تكليمًا. لأن ذلك فيما يرى الجعد بن درهم، لا يمكن أن يجوز حقيقةً على الله[1].

ولم يتوسَّع المؤرِّخون في بيان (المعتقد) الذي قال به الجعد بن درهم، وإنما اكتفوا بتلك الإشارات التي ذكرناها، وعَدُّوها دليلًا على زندقته (هرطقته) لأنه أنكر نصوصًا قرآنية تفيد بأن الله تعالى شارك مخلوقاته، واندمج معهم على نحوٍ خفي، باتخاذه النبي إبراهيم خليلًا، إذ (الخلة) هي الصداقة العميقة بين الله والإنسان. والراجح عندي، أن الجعد بن درهم كان يقول بضرورة تأويل مثل هذه الآيات القرآنية، بما يتنـزَّه معه الله عن صفات المخلوقات، فلا يقال إنه اتخذ خليلًا أو تكلم مع موسى تكليمًا. وهو (التأويل) الذي قام به المعتزلةُ، من بَعْدُ، ولكن في آيات أخرى غير تلك، مثل الآيات المخبرة بأن الله ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ (السجدة: آية ٤) وأن الذين بايعوا النبي محمدًا ﷺ تحت الشجرة ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: آية ١٠) وأن سفينة نوح كانت ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ (القمر: آية ١٤).. وغير ذلك من الآيات التي تفيد التجسيم والتشبيه.

---

(١) الذهبي : سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٣٣.

وقد انبثق من موقف الجعد بن درهم، ومعاصريه من آباء الكلام، قضيةٌ خطيرة في الفكر الإسلامي المبكر، هي قضية خلق القرآن. فقد رأى هؤلاء الآباء، مثلما رأى كبار المعتزلة من بعدهم، أن القرآن (كلام الله) مخلوقٌ، أي أنه بعبارة معاصرة: تاريخيٌّ.. ومن ثم، فقد ثارت ثائرة علماء السنة، الذين اعتقدوا أن كلام الله، صفةٌ لله القديم! وبالغ بعضُ الأئمة، وقرر أن كل ما بين دفتيِ المصحف قديم.. وما كان آباءُ الكلام الأوائل، ولا متكلمو المعتزلة من بعدهم، يرضون بإلحاق صفة (القِدَم) إلا بالله، حتى يتفرَّد الله بذلك عن مشابهة الحوادث والمخلوقات.

واللافت للنظر هنا، ما نجده عند المؤرِّخين المسلمين من إشاراتٍ واضحة، تفيد بأن الجعد كان في أول أمره تلميذًا لرجل يسمى (أبان بن سمعان) وهو اسمٌ دالٌّ بذاته، على مسيحية هذا الأستاذ أو يهوديته. وهي مسألة تستحق التأمُّل. ثم صار الجعد بدوره، أستاذًا لآخر الآباء الأربعة المؤسِّسين لعلم الكلام.

الجهم بن صفوان

هو آخر آباء الكلام، وأخطرهم جميعًا حسبما رأى معاصروه الذين فتكوا به، وفقهاء الإسلام اللاحقون الذين شنَّعوا عليه ووصموه بأبشع التهم.. وُلد أبو محرز الراسبي، المعروف بالجهم بن صفوان، سنة ٨٠ هجرية. ومات ولم يبلغ من عمره خمسين عامًا، إذ انتهت حياته نهايةً مريعةً، كما سنرى، سنة ١٢٨ هجرية. وهو صاحب أول (كلام) مُتماسك، ولذلك عُدَّ من مؤسِّسي حركة الاعتزال، وعدَّه كثيرون (الجدَّ الأعلى) للمعتزلة، وذلك لإنكاره الصفات الإلهية. مع أنه في واقع الأمر، لم يكن سابقًا زمنًا على ظهور (الاعتزال) حتى يصير (الجد الأعلى!) وإنما كان معاصرًا لمؤسسَيِ المذهب المعتزلي: واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد.

ولعله من المناسب هنا، أن نورد الترجمة الموجزة، الحادة، التي عرَّف بها (الذهبي) الجهمَ، قائلًا: جهمُ بن صفوان، الكاتبُ المتكلِّمُ، أسُّ الضلالة ورأسُ الجهمية. كان صاحب ذكاء وجدال، كتب للأمير حارث بن سريج التميمي. وكان ينكر الصفات،

وينـزِّه الباري (الله) عنها بزعمه، ويقول بخلق القرآن، ويقول إن الله في الأمكنة كلها[1].

وقد أشـار ابن بطة العكبري، إلى مسـألة تبدو لنا مهمـةً في سياق بحثنا هذا، حين قال عن (الجهـم) ما نصه: استـدرك حُجتـه مثل حجة زنادقة النصارى، وذلـك أن زنادقة النصارى تزعم أن الروح التي في عيسى عليه السلام، هي روح الله من ذاته[2]. وقد وردت هذه العبارة في معرض الحكاية عن (مناقشات) الجهـم مع جمـاعة السُّمَنية، وهي فرقةٌ دينية شرقية، يقال إن أصولها وفدت إلى المحيط العربي الإسلامي، من الهند وأواسط آسيا. وهو الأمر الذي يدلُّ ضمنًا، على عناية الجهم بن صفوان بالكلام مع أهل المذاهب والفرق الدينية، التي كانت تعيش في زمانه بالعراق. وقد أخرج علماءُ الإسلام (الجهميةَ)، جملةً، من دائرة الإسلام. وهو ما يظهر من (فتوى) الإمام ابن تيمية الحاسمة التي نصُّها: اتفق سلفُ الأمة، وأئمتها، على أن الجهمية من شَرِّ طوائف أهل البدع، حتى أخرجهم كثيرٌ (من العلماء) عن الاثنتين والسبعين فرقة (الإسلامية)... وقول الجهم أشرُّ من قول اليهود والنصارى، الذين حكم الله تعالى بكُفْرهم[3].

وقد أشارت عدةُ مصادر، بل أغلبُ المصادر؛ إلى أن الجهم قابل الجعدَ بن درهم بالكوفة فأخذ منه ودرس عليه، وأنه ثار على حكم الأمويين مع الحارث بن سريج، وأنه هو الذي أسَّس ما سوف يُعرف في تاريخ المذاهب العقائدية (الكلامية) بالمعطِّلة؛ أي منكري الصفات الإلهية؛ الذين هم بحسب التعبير القديم (النُّفاة) أي الذين ينفون عن الله الصفاتِ الملحقةَ به، ويرونها في حقيقة أمرها، مثلما قرَّر المعتزلة من بَعْدُ، هي عين ذاته. أو أنها بحسب قولهم الاصطلاحي: هي هو! وهو ما يعود بنا إلى مفهوم الهو هو، الذي كان مطروحًا على مائدة البحث اللاهوتي (الكريستولوجي، الثيولوجي) الذي دار لعدة قرون في هذه المنطقة الجغرافية، من قبل ظهور الإسلام.

---

(١) المصدر السابق ٦/ ٢٦.

(٢) ابن بطة : الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ٢/ ٨٨.

(٣) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٢/ ٣٠، ٥٢٤.

يمكن لنا بعدما تعرَّفنا (مذاهبَ) آباء علم الكلام، أن نستخلص السمات العامة التي جمعت بينهم، أو اجتمعوا عليها. وأهمها أن هؤلاء الأربعة المؤسِّسين الكبار، كانوا من أهل القرن الأول الهجري. وقد عاشوا جميعًا في منطقة الشام والعراق، وهي مَهْدُ الهرطقات وموئلها. إذ كانت هذه المنطقة قديمًا، موطنًا لظهور - ومرتعًا لتطوُّر - الآراء اللاهوتية العربية التي وُصفت أرثوذكسيًّا، بأنها هرطقات.

وكما رأينا فيما سبق، فقد ارتبط الآباءُ الأربعةُ لعلم الكلام، بالتراث العربي المسيحي السابق عليهم، ارتباطًا قويًّا. وهو ما يظهر جليًّا، من خلال (الأساتذة) الذين تلقَّوا عنهم الأفكار الكلامية، ومن خلال طبيعة البدع (الهرطقات) التي قالوا بها، فأفزعت علماءَ المسلمين من أهل السُّنَّة، مثلما كانت هذه الهرطقات، قد أفزعت في القرون السابقة على ظهور الإسلام، رجالَ الكنيسة الأرثوذكسية. بل يمكننا القول باطمئنان، إن قوام مذهب (أهل السنة) الذي نعرفه اليوم، لم يتحدَّد إلا باتخاذ مواقف محددة من اجتهادات آباء الكلام. مثلما تحدَّدت الأرثوذكسية من خلال مواقفها (التاريخية) من الهراطقة.

وقد لقي آباءُ الكلام مصائرَ مفزعةً تذكِّرنا بعصر الشهداء، ومعاناة آباء الكنيسة الأوائل. فالجهم بن صفوان قتله الأمير (سَلْم بن أحوز) بأصبهان، مع أن الجهم كان لديه عهد أمان من الأمير، ابن القاتل! ولما ذكر له الجهم ذلك، رد عليه سَلْم بقوله: ما كان ينبغي له أن يفعل، ولو فعل ما أمَّنتك، ولو ملأتَ هذه الملاءة كواكب (دنانير) وأبرأك إليَّ عيسى ابن مريم، ما نجوتَ. والله لو كنتَ في بطني، لشققتُ بطني حتى أقتلك... وقتله[1].

وبالطبع، كانت هناك ظلالٌ سياسيةٌ لمقتل الجهم بن صفوان، ووقائعُ تتمثل في ثورته على الحكم الأموي. وهو ما كان يُسمى قديمًا (الخروج) أي الخروج على سلطة الحاكم. ونقول (بالطبع) لأن طبيعة العقلية العربية العملية (البراجماتية) التي كانت مهيمنةً آنذاك، لم تكن ترى الأمر مجرد جدالٍ نظريٍّ حول حقيقة النصِّ الديني أو حول صحة المعتقدات اللاهوتية (الكلامية) فما ذلك كله عندهم، إلا جزءٌ واحد من

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك (دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ٧/ ٣٣٥).

رؤى متكاملة، يجتمع فيها النظريُّ والعملي/ الدينيُّ والدنيوي/ الكلاميُّ والفعلي.. ناهيك عن أن بنية (الخروج) التي سنتكلم عنها في الفصل القادم، كانت ماثلة أمام الأذهان وجاهزةً للتطبيق.

ولا يجب أن تفوتنا هنا، دلالة التعبير الذي انفلت من الأمير القاتل، سَلْم بن أحوز، الذي قال للجهم في لحظة الانفعال هذه: «ولو... وأبرأك إليَّ عيسى ابن مريم، ما نجوتَ». فإن ذِكْرَ المسيح بالذات، في هذا السياق الدرامي، يشير ضمنًا إلى إدراكٍ عميقٍ من معاصري الجهم، لعمق صلته بالمسيحية، وهي الديانة التي كانت منتشرةً بوسط آسيا من قبل ذلك بقرون.

وقُتل الجعد بن درهم قتلةً أشد فظاعة مما لقيه تلميذه الجهم، فقد قتله الأمير خالد بن عبد الله القسري، بجامع واسط بالعراق. وقع هذا الأمرُ الشنيعُ صبيحةَ عيد الأضحى، في الساعة المبكـرة التي يذبح فيها المسلمون الخِراف، بعد انتهائهم من صلاة أول أيام العيـد، وخطبتـه. كان الجعـدُ قبلها مسجـونًا في سجن الأميـر، فأخرجوه مقيَّدًا بأغلاله، فَجْرَ يوم العيد، وجاءوا به إلى المسجد الجامع فأجلسوه أمام الناس، تحت المنبر. وفوق المنبر، راح الأمير خالد القسري يلقي خطبة العيد، التي انتهى منها بقوله للحاضرين: « ارجعوا فضحُّوا، تقبَّل الله منكم، فإني مضحٍّ بالجعد ابن درهم».. ونزل فاستلَّ سكينًا وذبح الجعد، تحت المنبر، وسط المصلِّين، والناسُ ينظرون[1].

وقُتل غيلان الدمشقي بأشنع مما سبق. قتله الخليفةُ هشام بـن عبد الملك، في مجلس الخلافة. روى ابن عساكر في تاريخه، ما ملخَّصه أن الخليفة الحانق على غيلان من قبلها بسنين، زعق فيه: « مُدّ يدك». فمدَّها غيلان، فضربها الخليفةُ بالسيف فقطعها. ثم قال: « مُدَّ رجلك». فقطعها الخليفة بالسيف الباتر... وبعد أيام مَرَّ رجلٌ بغيلان، وهو موضوعٌ أمام بيته بالحيِّ الدمشقي الفقير، والذبابُ يقع بكثرة على يده

(١) قال الإمام الدارمي : **الجعد ذبحه خالدٌ، بواسط (العراق) يوم عيد الأضحى، على رءوس مَنْ حضره من المسلمين، لم يعبه به عائبٌ ولم يطعن عليه طاعنٌ، بل استحسنوا ذلك من فعله، وصوَّبوه..** (الرد على الجهمية، ص١٧٦).

(المقطوعة) فقال الرجل ساخرًا: يا غيلان، هذه قضاءٌ وقَدَرٌ! فقال له: كذبتَ، ما هذا قضاءٌ ولا قَدَر... فلما سمع الخليفة بذلك، بعث إلى غيلان مَنْ حملوه من بيته، وصَلَبه على باب دمشق[1].

ومات مَعْبَد الجهني مصلوبًا أيضًا، بعدما أُهينَ إهانات مريرةً طفحت بها كتب المؤرِّخين الذين ترجموا له، وبعدما تجرَّع بصبر كأسَ التعذيب كاملة.. يقول الذهبي: كان الحجاج بن يوسف الثقفي يعذِّب معبدًا الجهني بأصناف العذاب، ولا يجزع. ثم قتله. قال سعيد بن عُفير: في سنة ثمانين (هجرية) صلب عبد الملك بن مروان، (الخليفة) معبدًا الجهني، بدمشق[2].

* * *

وعلى هذا النحو، دفع آباءُ الكلام ثمنًا باهظًا لهذه (الأفكار) التي طرحوها على الناس في زمانهم، فنظر إليها معاصروهم على أنها كُفْرٌ (هرطقة) ورأى فيها الحكامُ وبعضُ علماء السُّنَّة المسلمين (الأرثوذكس) المتشددين، خروجًا عن الدين. خاصةً أن كلام الآباء الأربعة المذكورين، ارتبط بالتطبيق الواقعي للمعتقدات الخاصة بالحرية الإنسانية ونفي الصفات الإلهية التي تأوَّلها الحكام، بحيث تجعل أفعالهم قضاءً وقدرًا، على اعتبار أن هناك إرادةً ومشيئةً إلهية واحدة (مونوثيلية) لا مجال فيها لاختيار الإنسان.

ولما انتبه المتكلِّمون اللاحقون على الآباء الأربعة المصلوبين، إلى خطورة الجمع بين الجانبين النظري والعملي، وخطورة الصلة بين الكلام واللاهوت، وخطورة المصير الذي ينتظر المتكلمين المهرطقين؛ اكتفوا بالمباحث الكلامية النظرية، وفصلوا بينها وبين النضال السياسي، وتحاشوا إغواء (الخروج) فقرَّر أئمة المعتزلة أن الأصل الخامس في مذهبهم، الذي هو سمةٌ عامة من سمات الإيمان في الإسلام (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) يمكن الاكتفاء فيه بالمشاعر القلبية، أو بقول اللسان

---

(١) ابن عساكر: تاريخ دمشق ٤٨/ ١٨٦- ٢١٢.. وروى ابن عساكر أن عبادة بن نُسَيّ، جاء إليه رجلٌ فأخبره أن أمير المؤمنين هشام بن عبد الملك، قطع يد غيلان ولسانه، وصلبه، فقال: **أصاب واللهِ فيه السُّنَّة والقضية، ولأكتبنَّ إلى أمير المؤمنين، لأحسننَّ له ما صنع!**

(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٤/ ١٨٧.

فقط، من دون عمل الجوارح. أي من دون (الخروج) على الحكام الظالمين! ومن هنا، عاش المعتزلةُ والأشاعرةُ من بعدهم، في كنف الحكام الأمويين والعباسيين من بعدهم. بل إنهم للأسف، استعانوا أحيانًا بالحكام على مخالفيهم في المذهب الكلامي. وهو ما حدث بحدةٍ من بعض مشايخ المعتزلة، الذين استعانوا بالخليفة المأمون على الإمام أحمد بن حنبل وأصحابه الذين قرَّروا أن كلام الله (اللوجوس، القرآن) هو قديمٌ، غير مخلوق! بينما كان المعتزلة يرون أن القرآن، وكل ما سوى الله: مخلوقٌ، حادثٌ في محل، لا هو أزليٌّ ولا أبديٌّ، وإنما (تاريخيٌّ) قابلٌ دومًا للتأويل بحسب ما يوافق إفساح المجال للحرية الإنسانية.

وفي واقع الأمر، لم تكن الإرهاصات الأولى لعلم الكلام، إلا دخولًا في التراث العربي اللاهوتي، الذي لم يكن من قبل يتحدث اللغة العربية، ثم صار مع الآباء الأربعة ينطق بها فيُدهِش السامعين لغرابته، مع أنه كان امتدادًا طبيعيًّا للتراث المسيحي الذي ساد من قبلهم، وفي زمانهم، منطقةَ الهلال الخصيب. ومثلما نالت الهراطقةَ نقمةُ الأرثوذكس، طالت المتكلمين نقمةُ أهل السنة. فارتبطت المصائر، وتوحَّدت النهايات، واقترنت في الأذهان المسارات. وهو ما تؤكده شهاداتُ المؤرِّخين وعلماء الإسلام (السُّنَّة، الأرثوذكس) في حَقِّ المتكلمين الأوائل، أعني شهادات مثل عبارة الإمام البخاري، التي مَرَّت بنا قبل قليل: فَشَتِ القَدَريةُ، حين فشا النصارى[١].

وهكذا صرتُ اليوم أوقنُ، أن علم الكلام هو من حيث جوهره اللاهوتُ العربي، وقد بدا في ثوبٍ جديد. غير أنه لم يكن في زمن الآباء الأربعة المؤسِّسين، قد صار (إسلاميًّا) خالصًا، بَعْدُ، حتى نتأت مشكلة مرتكب الكبيرة، التي طرحتها الظروفُ العامة في مطلع القرن الثاني الهجري، مع انتشار مذهب (الخوارج) القائلين بأن مرتكب الكبيرة كافر. وبالتالي فإن الحلَّ المعتزليَّ للمشكلة، أعني قولهم بالمنزلة بين المنزلتين، يعدُّ أول اجتهادٍ (كلاميٍّ) إسلاميِّ القالب، لأنه ارتبط بالواقع المعيش للمسلمين في تلك الفترة؛ بينما كان ما سبقه من أفكار واجتهادات كلامية/ لاهوتية، إنما هو امتدادٌ للمشكلة الكريستولوجية/ الثيولوجية، التي كانت مطروحة على مائدة

(١) البخاري: خلق أفعال العباد، ص ٣٠٠.

البحث اللاهوتي، في المنطقة التي ظهرت فيها بواكير الكلام، لدى هذه المجتمعات (عربية الثقافة) التي كانت مسيحية خالصة، ثم صارت مزيجًا من المسيحية والإسلام، ثم غلب الإسلامُ هناك وسادت اللغة العربية وعلت بسرعة، فأبادت الأصول الأولى وطوت النصوص القديمة (السُّريانية، اليونانية) التي كانت تضم الاجتهادات اللاهوتية/ الكلامية، التي قدَّمها قبلًا، المفكرون الكنسيون من ذوي الأصول الثقافية العربية، وصار من بعدها الكلامُ (اللاهوت) عربيًّا.

ومن هذه الزاوية، يجب ألاَّ نستغرب تسمية آباء علم الكلام بالمعطِّلة، أي منكري الصفات الإلهية (النُّفَاة) لأن صفات الله كانت تمثل جذور المشكلة التي ظهرت أولًا مع اليهودية، ثم توسَّعت المذاهب المسيحية في مناقشتها، بعد تحويلها إلى إشكالية كريستولوجية، لا ثيولوجية. ثم جاء المسلمون العرب، امتدادًا للمسيحيين العرب، الذين كانوا قد سبقوهم في الانهماك بتفاصيل تلك القضية.

ومن هذه الزاوية أيضًا، نفهم الصلة الخفية بين إصرار (الهراطقة) على نفي المماثلة بين الله والكلمة، وتأكيدهم أن اللوجوس مخلوق؛ وإصرار (المتكلِّمين) على نفي صفة الكلام عن الذات الإلهية، وتأكيدهم أن القرآن مخلوقٌ. كان أولئك وهؤلاء يقرِّرون، في واقع الأمر، أن الله (تعالى) هو وحده المتفرِّد بالقِدَم، وما سواه حادثٌ. فالعالمُ والمخلوقاتُ والإنسانُ والكلمةُ والقرآنُ والمسيحُ ابن مريم، كلها عند أولئك وهؤلاء؛ محدثات.. ولا متعالي عن الحدوث، إلا الله.

الفصلُ السابع
اللاهوتُ والملكوتُ
أُطُرُ التديُّن و دوائرُه

في العنوان الفرعي لهذا الفصل، قد يبدو لنا أن خطأً غيرَ مقصودٍ، وقع في الترتيب المعتاد لليهودية والمسيحية والإسلام. غير أن الترتيب حسبما أوردناه، مقصودٌ! فالإسلامُ فيما نرى، أقرب إلى اليهودية وألصق.. فمن حيث الطبيعة العامة للدين، ومن حيث الإطار الكلي له؛ فإن اليهودية والإسلام مجتمعَيْن، بينهما من الصلة الوثيقة ما يجعلهما أقرب لبعضهما، أكثر من اقترابهما للمسيحية. وما ذاك إلا لأن اليهودية، وهي ديانةٌ غير تبشيرية أصلًا، تحوصلت قديمًا في المنطقة الجغرافية التي انتشرت فيها الثقافة العربية، وظهر فيها الإسلامُ من بعد.

أما المسيحيةُ، فهي لم تتطوَّر في محلِّ ظهورها الأول، وإنما تلقَّفتها مبكرًا من خارج النطاق الجغرافي الذي نشأت فيه، العقولُ المصرية واليونانية. فصاغتها حسبما وافق الرؤى العامة، وطبيعة العقلية الجمعية، التي كانت مهيمنةً من قبل في مصر واليونان. ومن هنا صيغت المسيحيةُ (المسكونية) صياغةً أخرجتها عن معدنها الأول، أي باعتبارها دعوةً إلى ملكوت السماء، وفقًا لمقولة السيد المسيح الشهيرة: مملكتي ليست من هذا العالم.. إلا أن نظرةً خاطفةً إلى خلفاء المسيح في الأرض، من البابوات والبطاركة ذوي الأردية الفخمة الموشاة، تكفي لإدراك الفارق بين ما ابتدأت به الديانةُ ودعت له أصلًا، وما انتهت إليه فعلًا. ناهيك عن الدلالة العميقة لفخامة الكنائس الكبرى، التي من المفترض أنها (جسد يسوع) فإذا بها تصير جسدًا مُبطَّنًا بالذهب، ومجلَّلاً بالسلطان، وملوَّحًا ببريق الصولجان ؛ مع أنها تمثِّل المسيح/ الرب، الذي عاش ومات (صُلب) خاوي الجيوب، صفر اليدين، مهلهل الأسمال، متطلِّعًا بشوقٍ إلى حَضْرة أبيه، الآب السماوي.

ولكن ذلك، لا يلغي أن الجوهر في اليهودية والمسيحية والإسلام، واحدٌ. وأن عمق النسق الديني الرسالي (الإبراهيمي) يمتاز بسماتٍ عامة، وبنياتٍ نظرية أساسية؛

كانت دومًا وسوف تظل دائمًا، كامنةً في النسق الكُلِّي لهذا الدين بتجلياته وتنوُّعاته الثلاثة، المسماة اصطلاحًا باليهودية والإسلام والمسيحية. وهذه الأطر النظرية، أو البنيات الكامنة، أو دوائر التديُّن؛ هي ما نحن بصدد تبيانه في هذا الفصل، بغيةَ الانتباه إلى طبيعة الجوهر الواحد لدين (التوحيد) وسعيًا لإدراك عمق الصلات بين الديانات (الديانة) الإبراهيمية، واقتراب المسافات بينها على نحو مثير، يثير العجب من فَهْمنا لها، ومن انهماكنا في الخلاف حولها، وفيما بينها، وفيما بيننا.. بل واقتتالنا أحيانًا مع بعضنا، لإعلاء الحق الذي يعتقده كل جانب، ويعتقله في زاويته هو، ظنًّا من كُلِّ واحدٍ منا، أنه وحده الذي يمتلك اليقين التام، وأن (الآخر) ضالٌّ، أو منحرفٌ، أو هرطوقي، أو زنديق، أو كافر، أو مرتدّ.. إلى آخر تلك الاتهامات الوهمية المهولة، الجاهزة للانطباق وقتما دعتِ الحاجة.

ولا بد هنا من الإشارة إلى أننا في هذا الفصل، تحديدًا، سوف ننظر إلى المسألة من زاوية التديُّن، لا الدين. أعني من الزاوية التي يتعبَّد بها الناس، ويفهمون من خلالها الدين، الذي هو في نهاية أمره نصوصٌ لا تنطق بذاتها، وإنما ينطق بها الناسُ ويستنطقونها بحسب ما تنتجه العملية الجدلية (الديالكتيكية) والحركة التفاعلية الدائمة، بين الديانة ذاتها والمتدينين بها.. وبعبارةٍ أخرى، فإن ما سبق من فصول هذا الكتاب، كان يدور في معظمه حول (اللاهوت) مع إشارة إلى تجليات الجدل اللاهوتي في الواقع المعيش. أما هذا الفصل، فهو على العكس، يختص بطبيعة نسق التديُّن، وحالاته المستمدة من (صُلب) الديانات والمذاهب الرسالية الإبراهيمية، باعتبارها تجارب فعلية في الواقع المعيش، أي في الملكوت الأرضي.

الإنَابَـة

الله تعالى، في اليهودية والإسلام والمسيحية، واحدٌ متعالٍ بطبيعته عن العالم المخلوق. فوجوده بتعبيرٍ فلسفيٍّ، وجودٌ (ترنسندنتالي) أي مفارقٌ تمامًا للوجود الذي نعيش فيه، ومفارقٌ لنا تمامًا باختلافه التام عنا، وبعلوِّه، وباحتجابه خلف أستار العزَّةِ السماوية العالية.

غير أن المتدين يظل دومًا بحاجةٍ إلى إدراك الحضور الإلهي الدائم، الذي أكَّدته

النبوات والرسالات الكبرى. بعبارة أخرى، فإن المتدين بحاجةٍ مستمرة إلى الاتصال بالله، والتواصل معه، وهو ما يتمُّ على نحوٍ عامٍّ عبر طقوس ومراسم العبادة؛ ويتمُّ على نحوٍ محدودٍ وصفويٍّ في التجارب الدينية العميقة: القبَّالا اليهودية، الرهبنة المسيحية، التصوف الإسلامي. غير أن هذه جميعًا تجاربُ محدودةٌ أو صفويةٌ؛ وهي ليست كافية بذاتها لعموم أهل الديانة، الذين يظلون دائمًا محتاجين إلى (الصلة) الدائمة بالإله، وهو (الدور) الذي يقوم به ممثِّلو الله في الأرض.

لله دومًا عند المتدين نائبٌ، وممثلٌ إنسانيٌّ، وناطقٌ بلسانه العالي. وهو ما جاء في اليهودية، عبر عدة صور للإنابة عن الله؛ فقد يكون النائبُ أبًا للنوع الإنساني (آدم) أو واحدًا من آباء الديانة (إبراهيم، إسحاق، يعقوب..) أو فردًا من الأنبياء الكبار، أو من القضاة، أو الأنبياء الصغار، أو الأحبار، أو الربِّيين. وبالطبع، فإن واضع القوانين وصاحب الشريعة (موسى) يظل في اليهودية أعظم الناطقين عن الله، وأهمَّ نوابه في الأرض. ويتلوه في المرتبة أخوه (هارون) وخليفته يهوشع بن نون، الفاتح المدمِّر.

وفي المسيحية، ناب السيدُ المسيح (الابن) عن الآب حينًا من الزمان؛ تَمَّ خلاله الخلاصُ من الخطية الأولى، وتمت البشاراتُ الكبرى. ولكن المتديِّنين ظلوا بحاجةٍ إلى إنابةٍ، فكان الرسل (الحواريون) نوابًا للمسيح، الذي هو في اعتقادهم، الربُّ بذاته. ثم صار الآباءُ البطاركةُ ناطقين بلسان الرسل، ونوابًا متسلسلين يرث اللاحقُ منهم السابقَ، بحسب اختلاف الكنائس وتنوُّع أهل الإيمان. ومن وراء الرُّسل والآباءِ الأوائل، جاء البابواتُ والأساقفةُ والكهنةُ المباركون. وهؤلاء جميعًا، إذ ينطقون بالإنجيل (اللوجوس) ينوبون عن الله في التعامل اليوميِّ مع شعب هذه الكنيسة أو تلك، كُلٌّ بحسب درجته ومقامه الإكليركي. حتى يصل سفحُ الترتيب الهيراركي (الهرمي) للنيابة عن الله، إلى المستوى المباشر الذي تتم فيه الصلة مع الله، من خلال نائبه وممثله القريب من الشعب، أو الأقرب إليه، وهو كاهن الكنيسة الذي يسمع من المؤمنين اعترافاتهم باعتباره أُذنًا إلهية، ويناول المتديِّنين كل حينٍ خبزًا وخمرًا، هما مجازًا أو حقيقةً: لحمُ المسيح ودمه[1].

---

(١) يقوم طقس (المناولة) بإحياء الفعل الذي قام به السيد المسيح ليلة العشاء الأخير، حيث أعطى المسيح =

وعلى المنوال ذاته، كان في الإسلام نوابٌ عن الله، ينطقون بالحق الذي أراده سبحانه وتعالى. ولهذه النيابة في الإسلام أشكالٌ وأنماطٌ عدة، فقد يكون النائب هو: الصحابي، التابع، تابع التابع.. هذا في الصدر الأول للإسلام، حيث ورد الحديث النبوي الشهير: أصحابي كالنجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتم[1]. ومن بعد الصحابة الأجلاء جاء التابعون، ثم تابعو التابعين بإحسانٍ إلى يوم الدين، ثم المجدِّدون الذين أخبر عنهم الحديث النبوي: يبعث الله على رأس كل مائة سنة، من يجدِّد لهذه الأمة دينها[2]. فالمجدِّد مبعوثٌ، ممثلٌ، نائب.

والحاكمُ في الإسلام[3] هو ظِلُّ الله في الأرض، ولا جدالَ عند الحكام في هذا الأمر، ولا استعدادَ للمساومة. انظرْ قوةَ الحديثِ النبويِّ الحاسم، الصارم، الذي يتوعَّد كل مَنْ يفكر في الاستهانة بالحاكم، أو يشقّ عليه عصا الطاعة: مَنْ شقَّ عصا الطاعة، فاضربوا عنقه[4]. وفي الحديث الشريف أيضًا، جاءت النصيحةُ للمتدينين،كالتالي: السمعُ والطاعةُ، ولو لعبدٍ حبشي[5].

هذا عن النائب في إهابه السياسي الإسلامي، أما في الإطارِ الشرعيِّ العام والتعاملِ الآني مع المؤمنين؛ فهناك الإمامُ عند أهل السُّنَّة، والإمامُ المعصوم عند الشيعة، والقطبُ عند الصوفية. ومن تحت هؤلاء، نوابٌ لهم مقاماتٌ معلومة، بحسب اختلاف المذاهب

= تلاميذه الرسل (الحواريين) لقيمات وشربات نبيذ، وقال لهم إن الخبز لحمه والنبيذ دمه. ومن ثم فهو متخلِّل فيهم، وهم صورةٌ له؛ أي نُوَّابٌ عنه يُكملون طريقه بعد ذهابه (صعوده) إلى أبيه السماوي.

(١) أخرجه ابن الأثير في جامع الأصول، وقال العجلوني في كشف الخفا (١/ ١٤٧) : رواه البيهقي وأسنده الديلمي عن ابن عباس بلفظ: **أصحابي بمنـزلة النجوم في السماء بأيهم اقتديتم اهتديتم.**

(٢) أخرجه أبو داود في السنن، من حديث أبي هريرة.

(٣) يرى د. محمد سليم العوَّا، أن تلك المقولة (الحاكم ظل الإله في الأرض) هي مقولةٌ فاطمية، لم يقرَّها أهلُ السُّنة ولا الشيعة الاثنا عشرية.. وقد يكون ذلك صحيحًا، نظريًّا، لكن الوقائع الفعلية يدلُّ كثيرٌ منها، على أن هذا المفهوم مستعمل في عموم دول الإسلام، أو في معظمها.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، والنسائي في السنن من حديث عرفجة بن شريح الأشجعي، والطبراني في المعجم الكبير من حديث ابن عباس بلفظ قريب.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي ذر وأنس بن مالك، ومسلم في صحيحه من حديث أبي ذر وأم الحصين الأحمسية، والترمذي والنسائي في سننيهما عن حديث أم الحصين الأحمسية، وابن ماجه في السنن من حديث أنس بن مالك والعرباض بن سارية.

والمشارب الإسلامية، فمنهم: المجتهد، آية الله، الداعي، البَدَل، شيخ الطريقة. وهناك (المفتي) عند عموم المسلمين الذي يأتون إليه، طالبين الإجابات الإلهية الجاهزة عن أسئلتهم الدقيقة والجليلة، الأصلية والفرعية. وأهميةُ المفتي تأتي بالطبع، من نطقه بالشريعة وعلمه بالأمر الإلهي، لأن أهل الإفتاء هم بحسب عنوان كتاب ابن القيم: الموقِّعون عن رب العالمين.. عن الله.. المتعال.. الواحد الأحد.

هناك إذن، إطارٌ نظريٌّ معلوم للإنابة عن الله، ولنظام (التمثيل) الذي يقوم به واحدٌ أو أكثر من خيار الناس المختارين من الله، أو الوارثين، أو الموهوبين. وهم الذين تكون مواهبهم أو وراثتهم أو اختيارهم إشعارًا من (الله) لعباده بأن هؤلاء نوابه وممثلوه في الأرض. وهو الإشعار الذي قد يأتي مشفوعًا بمعجزات أو كرامات أو علامات مبهرة، تتنوع بحسب تنوُّع النواب الممثِّلين.

وإذا نظرنا للأمر من زاوية أنثروبولوجية أو سوسيو/ ثقافية، فهناك أمرٌ مهمٌّ، يتعلَّق بدائرة (الإنابة) باعتبارها واحدةً من الأُطر النظرية الكامنة في بنية (الدين/ التدين) العامة. وهو أمرٌ يتعلَّق بالمرأة، وطالما أشار إليه وفاض فيه، دارسو (الدين) ومنتقدوه. لكنه على أيِّ حال يستحق الانتباه، ويمكن الإشارةُ إليه بإيجازٍ على النحو التالي:

لا تكون الإنابة في اليهودية والمسيحية والإسلام، متاحةً للنوعِ الإنسانيِّ كله. فهي موقوفةٌ على الرجال من دون النساء، لأن الله وإن كان رَبَّ العالمينَ، إلا أنه في اليهودية والمسيحية والإسلام: خَلَقَ آدمَ على صورته.. فَضَّلَ الرجالَ على النساء.. جَعَلَ المرأةَ زينةً للرجل.. سَبَكَ النساءَ ضعيفات، ناقصات عقل ودين! وقد أشار كثيرٌ من الدارسين السابقين، إلى ذكورية اليهودية التي أزاحت المرأة عن عرش قداستها السابقة، وألحقتها بالدنس. حتى إنها حَرَمت النساء من الرُّتب الدينية، وحرَّمت على المرأة دخول المعبد في أيام حيضها، وحكمت بالنجاسة على الرجل الذي يمس الحائض. بل يتنجَّس في اليهودية، سريرُ الحائض وملابسُها ولامسُها وكُلُّ ما يقترب منها. مع أن دم الحيض، من وجهة النظر الأنثروبولوجية المجرَّدة، كان الأصل الذي قامت عليه قداسةُ الأنثى في الديانات القديمة، فقد كانت القداسةُ في وعي أهلها ترتبط بالدم (السائل المقدس) وترتبط باللبن الذي يفيض من ثدي الوالدة، وترتبط بالعمليات السحرية الباهرة التي تقوم بها المرأة مثل الحَمْل، واستدارة البطن، والولادة.

وفي المسيحية، مع أنها في صورتها النهائية ديانةٌ ذات خلفيةٍ مريميةٍ، إيزيسية، عشتارية؛ من حيث ابتداؤها بالأم المقدسة (العذراء) التي تحمل بمعجزة. إلا أن الصورة الأقرب لنائب الآب وممثِّله، ظلت دائمًا صورةً ذكورية: المسيح، الرسول، البابا. وغابت (الماما) تمامًا عن الوعي الديني والنمط التديُّني، في غالبية المذاهب المسيحية. حتى إن واحدًا من أجلاء آباء الكنيسة المبكرين، هو القديس كليمان السكندري، نُقل عنه أنه قال: إنما جئتُ لأدمر أعمال الأنثى.. وربما كان لهذا التوجُّه الكليماني، ما يؤكِّده في النظام الإكليركي العام للكنائس كافة، حيث يشغل المراتب الكنسية كلها رجالٌ. وحتى في الرهبنة، لا تُلحق الراهبة بالأم العذراء القديسة، مريم، وإنما يُلحقونها بالسيد فيصفون الراهبة بأنها: عروس المسيح.

وهناك رؤى كثيرة وكتابات عدة، تؤكِّد أن الإسلامَ يوصي بالنساء خيرًا، ويصوِّرهن مجازًا بالقوارير الرقيقة، داعيًا إلى الترفُّق بهن. فهو بالتالي يضعهنَّ تحت وصاية الرجل، جاعلًا له على المرأة درجة. بل هو أعلى منها بدرجات، فهو الذي فضَّله الله، وهو الذي ينفق من ماله (ويرث الضِّعْفَ أو الكُلَّ) وهو المكتملُ عقلًا ودينًا وتديُّنًا. ومقامه الأعلى ليس دنيويًّا فحسب، وإنما له في الآخرة امرأته الدنيوية، وله أيضًا، نساءٌ أُخريات: حُورٌ عين كأمثال اللؤلؤ المكنون، لم يلمسهنَّ قبله إنسٌ ولا جان، كلما افتضَّ بكاراتهنَّ عُدن عذراوات. ولا عزاء هنا للنساء، ولا مجال بالتالي لخلافتهنَّ في الأرض عن الله. فلا يعقل أن تمثِّل الله في الأرض امرأةٌ، مهما كانت مكانتها. فمكانتها، أيًّا مَنْ كانت، لا بد أن تنحطَّ عن مكانة الرجل، بدرجةٍ على الأقل، وبأكثر من درجةٍ أحيانًا، وبكل الدرجات في كثير من الأحيان.

الإبَـــادةُ

لا جدال في أن الكتبَ المقدسةَ المسيحية، هي كتبُ أعمالٍ ووقائع فعلية؛ سواءٌ تلك التي تحكي حياةَ السيد المسيح (الأناجيل) أو ملحقاتها الحاكية وقائع حياة تلاميذه (أعمال الرسل ورسائلهم).. أما الصورةُ الإلهية التي اعتمدتها الديانةُ المسيحية، فهي الصورة أو الصيغة التوراتية القديمة. ولا يجوز في العقيدة المسيحية، الفصل بين العهدين القديم والجديد. ولذا عُدَّ مرقيون في تاريخ الكنيسة هرطوقيًّا؛ لأنه قال

بأن إله التوراة غير إله الأناجيل، وإن الديانة لم تعد بحاجة إلى العهد القديم وإلهه القاسي(١).

وقد أفاضت التأويلات المسيحية (الهرمنيوطيقا) في تفسير الآيات الدالة على عنف الرَّبِّ التوراتي وقسوته، ونظرتْ إلى الأمر من زاوية القدوسية الإلهية، ومن حقيقة أن الله هو خالق الكون. وهو بالتالي المتصرِّف فيه، بحسب مشيئته التي لا رادَّ لها. ومن هنا، تم قبول الصورة التوراتية للرب (يهوه، إلوهيم، آدوناي.. إلخ) من دون أيِّ قلق تجاه الصفات الإلهية التوراتية، التي عرضنا لها في الفصل الأول من هذا الكتاب؛ على اعتبار أن ذلك كان عهدًا قديمًا، انقضى ببشارة المسيح.

لكن العهد القديم ليس قديمًا بالنسبة لليهود، حتى اليوم. فهم اليوم حسبما نرى دائمًا في نشرات الأخبار، يتفنَّنون في إخلاء فلسطين (أرض إسرائيل) من ساكنيها، المزاحمين لهم من دون مبرر، الموجودين فيها بطريق الخطأ والمخالفة للأمر الإلهي؛ على اعتبار أن الله وعدهم أصلًا بها، وأن الله سوف يعينهم على إبادة أهلها أو إجلائهم عنها، ليتحقَّق وعده لهم وعهده معهم، لأنهم ذرية النبي إبراهيم وممثلوه، مثلما كان هو ممثلُ الله ونائبه المبارك في الأرض. وقد وعده الله، وانتقل الوعد إلى بنيه : لنسْلِك يا إبراهيم أُعطي هذه الأرض، من نهر مصر إلى النهر الكبير، نهر الفرات.

وهكذا، تقف أمام العطية الربانية (إسرائيل الكبرى) عقبةٌ كؤود، هي أن الأرض الموعودة يسكنها (الأممُ) من غير أبناء الرب؛ فكيف سيتحقَّق عهدُ الرب، من دون مَحْوِ وإبادة ؟ والإله في التوراة على كل حال، عهده بالمحو والإبادة قديم. فقد بَلْبَلَ أَلْسنَةَ أهل بابل كلِّهم، ودمَّر سدوم وعمورية لفسق رجالهم، فأخذهم أخذةً واحدة فأبادهم جميعًا، رجالهم ونساءهم وأطفالهم. والله في ليلة الفصح، ضرب كُلَّ بكر بأرض مصر، حتى بكر البهائم، لم يسلم من تلك الإبادة الإلهية المقدسة، التي بلغت

(١) يقدم لنا القمص تادرس ملطي، ملخصًا لعقيدة المرقيونية، بقوله: كان مرقيون يزدري ويأنف من إله اليهود، ويرفض العهد القديم... يهوه، إله العهد القديم، هو إلهٌ وحشيٌّ، وهو يثور ويقترف أخطاء ويندم، وهو لا يعرف شيئًا عن النعمة... وهو غضوبٌ ومنتقم... والمسيح ليس المسيا المذكور في العهد القديم، ولكنه إله الحب، غير المعروف، الذي جاء ليخلصنا من إله الغضب. لم يولد من العذراء، إذ إنه ليس له ولادة... (الباترولوجي، ص ٣٢٤).

ذروتها حسبما أسلفنا، في حروب الرب التي قادها يهوشع بن نون، وأباد خلالها قرابة الثلاثين مملكة، وفقًا لرواية التوراة.

ومن هذه الناحية، يمكن النظر أيضًا إلى بعض سور وآيات القرآن الكريم، حيث تتجلَّى (الألوهية) التي جمعت حسبما يقول الصوفية المسلمون، بين الأضداد. فالله الخالق الرحيم، المبدئ المعيد؛ هو المنتقم الجبار، ذو البطش الشديد. وقد أهلك الله بحسب آي القرآن، كثيرًا من الأمم والجماعات من بعد الطوفان ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ ﴾ (الإسراء: آية ١٧) ومن قبله ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ ﴾ (القصص: آية ٤٣) وهو تعالى يبيد الأمم وقد أقام عليها الحجة بأمره النافذ، وفقًا للآية الكريمة ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ الإسراء: آية ١٦). وقد تكررت بين الآيات القرآنية، ألفاظٌ دالةٌ على إبادة الله التامة، مثل المحو والمحق والتدمير والدمدمة ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا ﴾ (الشمس: آية ١٤) ﴿ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ﴾ (الشعراء: آية ١٧٢) ﴿ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ﴾ (الصافات: آية ١٣٦) ﴿ فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا ﴾ (الفرقان: آية ٣٦) ﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (النمل: آية ٥١)).

وقد تُعطي هذه الآيات القرآنية ومثيلاتها، تأكيدًا للإبادة الإلهية، التي تحاشى المتكلمون وعلماء العقيدة المسلمون الخوضَ في أمرها، ورجَّحوا صفات الجمال الإلهي على صفات الجلال. وكان الصوفية المسلمون أكثر جرأةً في النظر للمسألة، فقرَّر بعضهم حسبما أسلفنا، أن الألوهية جامعة للأضداد. وقد أفاض الفيلسوف الصوفي، عبد الكريم الجيلي (المتوفى سنة ٨٢٨ هجرية) في تبيان هذا الأمر الجامع بين الأضداد (الألوهية) وذلك في كتابه الشهير: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل. وفي قصيدته الصوفية المطولة (النادرات العينية) التي قال فيها :

ولكنها أحكامُ رُتبتك اقتضتْ ألوهيةً للضدِّ فيها التجامُعُ
تجمَّعَتِ الأَضْدادُ في واحدِ البَهَا وفيه تلاشتْ فهو عنهنَّ سَاطعُ(١)

(١) الجيلي: النادرات العينية، بتحقيقنا، الأبيات ١٦٢، ١٦٧.
وانظر أيضًا، الجيلي: الإنسان الكامل، ١/ ٢٣ وما بعدها.. ويمكن الرجوع لمجمل الموضوع، وتفاصيله، في كتابنا : الفكر الصوفي عند عبد الكريم الجيلي.

ولسنا هنا بصدد التناول التفصيلي لمفهوم الذات الإلهية وصفاتها عند المسلمين، على اختلاف مذاهبهم وطرائقهم؛ وإنما مرادُنا محضُ الإشارة إلى أن الوعي التديني، في اليهودية والمسيحية والإسلام، يُصوِّر الله قائمًا بالكون وفاعلًا للإبادة، وأن نائب الإله في الأرض أو الناطق باسمه، ما دام يمثِّله، فقد يدمِّر مثله ويبطش. بل جعلت الآياتُ القرآنيةُ بطش الإنسان مفعمًا بالجبروت، بينما بطش الله مشوبٌ على شدته بالرحمة ﴿ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴾ (الشعراء: آية ١٣٠) ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ (البروج: الآيات ١٢ ـ ١٤).

الخُــــرُوجُ

تبقى لنا هنا مسألة ثالثة، أخيرةٌ، تصل ما بين التراثيات اليهودية والمسيحية والإسلامية، أو هي بالأحرى تؤكِّد امتداد التراث المشترك، الواحد، المسمَّى في مرحلةٍ مبكرةٍ يهوديًا، وفي ما بعدها مسيحيًا، وفي التالية عليها إسلاميًا. وهي مسألة (الخروج) التي يمكن تمييزها كأحد الأطر النظرية للتجارب والتجليات الدينية الإبراهيمية.

ومقصودنا بالخروج، اصطلاحًا، هو تلك البنية الكامنة في نمط التفكير الديني (الرسالي) والجاهزة دومًا للعمل على المنوال ذاته، وبالترتيب الذي سنراه مفصَّلًا بعد قليل. أعني الترتيب الجاري على النحو التالي: إقرارٌ بألوهية المتعالي، إيمانٌ بأنه تعالى القاهر فوق عباده، وأن نائبه في الأرض مؤيَّدٌ منه، فهو لا محالة منصورٌ.. ثم يأتي من بعد هذه الأطر النظرية، أحكامٌ عَمَلية من مثل: حُكم بالضلال والكفر على المحيط الاجتماعي العام، انبثاق جماعةٍ إيمانية تجاهر بعقيدتها المخالفة للعقائد السائدة، اضطهادٍ محدودٍ للجماعة المنبثقة، المحدثة، من جهة المجتمع القديم (مجتمع الكفرة الضالين) إعلاءٍ متوهَّم للذات (المؤمنة) الواقعة تحت الاضطهاد، الهجرةِ والفرارِ والنقلةِ الجغرافيةِ والارتحالِ بعيدًا، التعقُّب، بناءِ مجتمعٍ جديد مستقلٍّ على هيئة دولةٍ وليدةٍ، تتغذى على إيمانها وكراهيتها للمحيط الاجتماعيِّ الذي انبثقت منه الجماعةُ (المؤمنة).

ومن أهم ملامح بنية الخروج، الاستنادُ إلى أصولٍ وقواعد اعتقادية، مخالفةٍ لما

عليه المجتمع من اعتقادٍ عام. واتخاذ ذلك الإيمان (النقي) مسوِّغًا لرفض ما عليه الغالبية (الجمهور) بعد تكريسه من مجموعةٍ محدَّدةٍ، كسبيلٍ لإصلاح الظروف السياسية السائدة، وكداعٍ إلى الثورة على السلطة السائدة؛ انطلاقًا من اعتقاد المجموعة (الخارجة) بأنها على الحق، وبقية الناس على الباطل. وانطلاقًا من إعلاءٍ إيمانيٍّ للذات، لتسويغ الحطِّ من الآخرين والنظر إليهم باعتبارهم أغيارًا، تمثِّل السلطة السياسية السائدة غيريتهم، وتجسِّد اختلافهم عن الجماعة المنبثقة، ومن ثم: الحكم بضلال الأغيار (الآخرين) وكُفْرهم.

وأول ما عرفناه من تطبيقات (الخروج) أو هو على الأقل أول المكتوب منه، خروجُ النبي إبراهيم وابن أخيه لوط، وبعض أهلهما؛ من بلد الشرك التي كانت تعبد الأصنام.. ثم كان الخروجُ الأشهر، وهو خروجُ موسى النبيِّ باليهود من مصر الذي أفردت له التوراةُ السفر الثاني من أسفارها الخمسة، بعد سفر التكوين مباشرة.. بعد التكوين، يأتي سفرُ الخروج! فمصرُ القديمةُ بكل حضارتها ورُقيِّها، هي (دار الكفر) الخضراء، التي يتوجَّب على النبي موسى، بحسب ما أمره به ربه، أن يخرج منها ويخرج عليها مصطحبًا قومه (اليهود) إلى الفضاء الصحراوي المجاور لمصر، حيث وقع التيه اليهودي الذي امتد أربعين عامًا، انتهت بوفاة النبيِّ موسى ودخول خليفته يهوشع بن نون، إلى أرض الفلسطينيين التي صارت مسرحًا دمويًّا لحرب الإبادة التي قادها لتحقيق الوعد الإلهي (العهد القديم) بمنح الأرض لذرية إبراهيم التوراتي.

إذن، كان خروج موسى مقدَّسًا، ومستندًا إلى إيمانٍ خاصٍّ انفرد به اليهودُ، عن المحيط المصري الذي كانوا يعيشون فيه[1]. ومع أنه، وفق ما جاء صراحةً في (سفر الخروج) ارتبط بعملية تدميرٍ عشوائي قام بها الربُّ، وبعمليات نهبٍ وتدليسٍ وتجسُّس وخداع، وهي أعمال قامت بها الجماعة اليهودية (الخارجة) إلا أن الخروج ظل مع ذلك مقدَّسًا، وصار إفلات السارقين من مطاردة رأس النظام (الفرعون) مقترنًا بمعجزةٍ

(١) بالطبع، لا يعني ذلك بأي حالٍ من الأحوال، قبول ما جاء في التوراة باعتباره تاريخًا.. فالثابت (علميًّا) أن التوراة اشتملت على تاريخ يخالف التاريخ الذي نعرفه، خاصة فيما يتعلق بمصر القديمة التي صاغتها التوراة حسبما أراد اليهود، لا بحسب ما تدل عليه الآثار الباقية والكتابات القديمة ومنطق الأحداث. فالتاريخ التوراتي مقدس، أي غير واقعي.

مؤكِّدةٍ قداسةَ الخروج. مثلما صارت إبادة رجل الله (يهوشع بن نون) لممالك فلسطين، عملًا مباركًا من الرَّبِّ يكافئ به المؤمنين به، على خروجهم.

وعلى المنوال ذاته، وباسم الربِّ أيضًا، خرج السيدُ المسيحُ على السلطة اليهودية المستقرة في أورشليـم.. قَلَبَ الموائد عليهم، وصـرخ فيهم: يا أولاد الأفاعي! وتوعَّدهم بهدم الهيكل، وتحدَّاهم بأنهم لو هدموه فسوف يقيمه هو في ثلاثة أيام، فطردوه. ثم خرج بتلاميذه إلى البرية، بعدما قال لهم إنه لم يأتِ ليضع في الأرض سلامًا، بل سيفًا وتفرقةً بين المرء وأهله. ثم قُبض عليه وسيق للصلب، بحسب الأناجيل، بناءً على ما اقترفه من خروج. وبعد زمنٍ طويل، قامت الكنيسة باعتبارها جَسَدَ يسوع، وارتبطت كما رأينا فيما سبق، بالسلطة السياسية السائدة. بعد أن خرجت عليها عقودًا طوالًا، شقَّت المسيحيةُ خلالها عصا الطاعة الإمبراطورية. ثم صارت المسيحيةُ من بَعْدُ، سلطويةً وإمبراطوريةً، ومحلًّا لانبثاق جماعات (خروجٍ) جديدة، تَمَّ وَصْفُها بالهرطقات.

ومن بيئة الكفر وبلاد المشركين الذين هيمنوا على الحياة العربية في قلب الجزيرة، كان (خروج) النبي محمد ﷺ بدعوته إلى الإسلام، فاضطهدته السلطة السائدة، فتأكَّد الإيمانُ بالإسلام النقي، وهاجر المسلمون إلى الحبشة ثم إلى المدينة، فتعقَّبهم المشركون في المرتين. ثم قامت الحروب، بعد الهروب. وبعدما انطلق المسلمون مجدَّدًا من مجتمعهم الجديد دولةِ المدينة المنورة، وجاهدوا؛ غلبوا المشركين وفتحوا مكة والبلاد الأخرى المجاورة، فكانت دولة الإسلام.

وفي فجر الإسلام، وعقب انتشار الدين في الأرض واستقرار الحكم (الدولة) بيد معاوية بن أبي سفيان؛ كان الإيمانُ النقي مرةً أخرى، هو مستند الخروج على السلطان، ورفض التحكيم الهزلي الذي جرى بين عليٍّ ومعاوية. ومن هنا، سُمِّي الخوارج بهذا الاسم، وعُرفوا أيضًا باسم (المحكِّمة) لأنهم جعلوا الإيمان حسبما تصوَّروه، وتحكيم النصّ القرآني حسبما فهموه؛ هما الطريق لإزاحة الفساد السياسيِّ، والقضاء عمليًّا ولو بالقتل، على رموز هذا الفساد، حتى إن كانوا في مرتبة عليّ بن أبي طالب، ومعاوية بن

أبي سفيان، وعمرو بن العاص، وأبي موسى الأشعري[١].. وقد كان الخوارجُ يستندون إلى أُطُرٍ نظريةٍ من داخل الدين، ويرفعون شعار (لا حُكم إلا لله) ويسمون أنفسهم المحكِّمة. والله هو (الحاكم) عندهم، وقد ترك لهم النطق بالأحكام، لأنهم ينوبون في الأرض عنه. ومن ثم نفَّذوا أحكامهم في الأغيار المخالفين، الكافرين لأنهم ارتكبوا الكبائر، ومرتكب الكبيرة عندهم كافر. يقول الشهرستاني في تعريف الخروج: كل مَنْ خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعةُ عليه، يُسمى خارجيًّا؛ سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان[٢].

وبعد الخوارج، توالى خروج الشيعة في زمن الخلافتين الأموية والعباسية، تحت شعار (يا لثارات الحسين) وتحت لواء: الإمامُ المعصوم. ولما استقر الأمرُ للشيعة في بعض السنين، ببعض البلاد، خرج عليهم، منهم، مَنْ نسميهم بغلاة الشيعة أو بالشيعة الغالية.. ومن هذه الزاوية، يمكن أن نرى على نحوٍ أوضح، طبيعة جماعات معاصرة، من غلاة السُّنة، مثل القاعدة والجهاد.

الخروج، إذن، ملمحٌ أصيل من ملامح التجربة الدينية/ السياسية، في الديانات الرسالية الثلاث، وواحد من الأطر النظرية العامة، ودوائر التديُّن الكبرى في اليهودية والمسيحية والإسلام.. ولمتسائلٍ أن يقول: وما الصلة بين هذه الأطر، وتلك الدوائر؟ ولهذا المتسائل نقول: لعلها صلة التماسِّ بين الدوائر والأطر الثلاثة، التي تصير أحيانًا صلة تداخل. فالخروج لا يكون إلا انطلاقًا من أن رأس الجماعة الخارجة، هو الناطق بلسان الرب، الإله، الله؛ حسبما رأينا عند كلامنا عن الإنابة. ثم يستلزم الأمرُ شِدَّةً مستمدةً من الله القاهر المبيد، ولذلك يتم استعمال النصوص الدينية المؤكِّدة

(١) سعى الخوارج لقتل هؤلاء الأربعة (الكبار) في يوم واحدٍ، ساعة صلاة الفجر، بعد ما جرى من مخازي التحكيم وحرب عليٍّ ومعاوية ؛ فنجح قاتل الإمامَ علي في مهمته، وأخطأ الخنجر كبد معاوية فأصاب خصيته ومنعه بعدها من الإنجاب، ولم يخرج عمرو بن العاص يومها للصلاة فنجا من الموت وعاد إلى مصر فحكمها حتى آخر حياته، وكان أبو موسى الأشعري طريح الفراش يعاني آلام مرضه الأخير، ومات في فراشه بعد ذلك بسنوات.

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل (مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٧) ص ١١٨.

قهرَه تعالى وإبادته. ومن هنا، كانت ثورة الإمام الخوميني، مثلًا، ترفع في إيران أيام استيلائها على السلطة، شعار: وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد! وهي بالطبع، جزءٌ من آية قرآنية وردت في سورة (الحديد) وتم غض النظر عن بقيتها[1]، لعدم مناسبته لما قامت به الثورة من الفتك برموز النظام القديم، الشاهنشاهي، من خلال المحاكم السريعة الحاكمة دومًا بالإعدام! وقد سُئل واحدٌ من رموز الثورة الإيرانية عن صحة أحكام القتل، والإبادة، هذه؛ فقال ببساطة شديدة، مستمدة من (الإنابة) ومتوائمة مع منطق الإبادة والخروج: لو كان المقام عليه الحدُّ الشرعي ظالمًا، فقد لقي ما يستحق؛ وإن كان مظلومًا، فسوف يدخل الجنة.

ولمعترضٍ أن يقول : ولماذا جعلتَ الخروج مختصًّا بتديُّن اليهود والمسيحيين والمسلمين، تحديدًا، مع أنه ببساطةٍ شديدةٍ ثورةٌ، والإنسانُ ثائرٌ بطبعه ومتمرِّد، وقد عرفت الإنسانيةُ ثورات كثيرة، وستعرف في المستقبل المزيد ؛ فلماذا تريد تخصيص الأمر بأهل الديانات الإبراهيمية؟

ولهذا المعترض نقول: الثورةُ نزوعٌ إنسانيٌّ، والخروجُ ثورةٌ. هذا صحيحٌ، ولكن الخروج يمتاز عن أيِّ ثورة بما يدَّعيه من قداسة، والقداسةُ فعل المتدينين؛ فلابد من الارتكاز على الدين، ليصحَّ الخروج. أما الثورات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، مثل ثورة الزنج القديمة بالعراق، وثورة الضباط (الأحرار) الحديثة بمصر. فهذه تنطلق أصلًا من أُسسٍ واقعية، وتسعى لردِّ الظلم أو اقتناص السلطة، من دون الاستناد إلى ما يتصوَّروه، من أصلٍ إيمانيٍّ نقيٍّ: نيقيّ، توراتيٍّ، إنجيليٍّ، هرطوقيٍّ، هرمنيوطيقيٍّ (تفسيريٍّ) قرآني.

من هنا نفهم طبيعة تماسِّ الأطر النظرية الكامنة في أصول الدين الإبراهيمي، وندرك تداخل دوائر التدين الثلاث: الإنابة، الإبادة، الخروج. ومن هنا، ندرك ما جرى في الزمن المسيحي السابق على الإسلام، حيث كان اللاهوتيون (الهراطقة) يتعمَّقون في

---

(١) الآية القرآنية كاملة: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الآية ٢٥، سورة الحديد.

فهم الديانة، بحسب الرؤية العربية/ العبرانية المهيمنة على الجزيرة والهلال الخصيب، ووفق قاعدة النبوَّة في مقابل البنوَّة.

ولن تنتهي تطبيقات بنية (الخروج) الكامنة كإطار نظري جاهز للاستعمال، في الديانة الرسالية الإبراهيمية. فها نحن اليوم نشهد على المنوال ذاته، ما يسمى بتنظيم القاعدة. وهو في واقع الأمر، ليس تنظيمًا (ارتبطت هذه الكلمة سابقًا بالجماعات الماركسية) وإنما هو خروج على السائد، استنادًا إلى عقيدةٍ إيمانية، ومجاهرةٍ بالجهاد، واضطهاد، وانزواءٍ في أفغانستان، وتأسيس دولة طالبان.

الخَاتمـةُ
والفَوَائد المهمَّـة

في ختام هذا التطواف اللاهث، عبر زمانٍ طويل؛ ابتداءً من بروز مشكلة الصفات الإلهية في التوراة، ومرورًا بالطرح المسيحي للمشكلة على مائدة البحث (الكريستولوجي) باعتبار أن المسيح هو المعادل الموضوعي لله، وانتهاءً بامتداد الفكر العربي اللاهوتي، فيما سوف يسمى لاحقًا بعلم الكلام. ثم صياغة نظريات (الكلام) باللغة العربية وقد صُبَّت في إطارٍ إسلاميٍّ، بعدما كانت تصبُّ في إطارٍ مسيحيٍّ باللغتين اليونانية والسُّريانية.. وغير ذلك مما اشتملت عليه الفصول السابقة..

في ختام ذلك التطواف، ولاختتامه؛ نودُّ أن نورد فيما يلي بعض الخلاصات العامة والفوائد المستخلصة من هذه المسيرة الطويلة، وفقًا لتلك الرؤية التي عرضنا لها في مقدمة هذا الكتاب وعبر فصوله. ولسوف نوردها، على هيئة أقوالٍ كتلك التي أوردناها في المقدمة، مُتَّبعين في ذلك طريق الإيجاز والإلماح، ومتتبِّعين فيها ما تعلَّمناه من ابن النفيس (العلامة علاء الدين علي بن أبي الحرم القرشي، المتوفى ٦٨٧ هجرية) الذي كان يقول: وأما نُصرةُ الحقِّ وإعلاءُ مناره، وخذلانُ الباطل وطَمْسُ آثاره؛ فأمرٌ قد التزمناه في كل فَنٍّ.

القولُ الأول: في سبب ظهور علم الكلام

لأن الدارسين، العرب منهم والغربيين، ينظرون إلى علم الكلام على اعتبار أنه ظاهرةٌ جديدة في الفكر الإسلامي، نشأت حسب تصوُّرهم في المحيط الثقافي (الإسلامي) منذ وقت مبكر من تاريخ الإسلام؛ فقد راح هؤلاء الدارسون يتناقلون ما يُسمى في الكتب والمقرَّرات المدرسية، وفي البحوث والأوراق الأكاديمية أيضًا؛ بمبحث: أسباب ظهورِ علم الكلام. وهم على اختلافهم يتفقون على أن هذا العلم (الجديد) ظهر في المحيط الإسلامي الوليد استجابةً لعناصر داخلية، وأخرى خارجية.

ومقصودهم بالعناصر الداخلية، انشغال المسلمين بالقضايا الكبرى التي فرضها الواقع الديني والسياسي في القرن الأول الهجري، وما ترتَّب على تلك القضايا من إثارةٍ لمسائلَ عقائدية. فالحرب بين عليٍّ بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، طرحت على الأذهان بقوةٍ مسألةَ (الإمامة) التي تفرَّعت عنها بعد ذلك مسائلُ تفصيلية، مثل: وجوب الإمامة[1]، جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل، الشروط الواجب توافرها في شخص الإمام. وأدَّى تشدُّد جماعة (الخوارج) في التطبيق الحرفي للشريعة الإسلامية، إلى طرح مسألة مرتكب الكبيرة، على أهل زمانهم على النحو التالي: هل يعدُّ شارب الخمر، أو الزاني، مسلمًا أم هو كافر؟ وما الذي يترتب على ارتكابه (الكبيرة) من أحكام شرعية؟ هل يتوارث مع أهله ؟ وهل يُدفن بجبَّانة المسلمين؟ وهل يجوز زواجه بامرأةٍ مسلمة ؟.. إلخ.

وبالإضافة إلى هذه العناصر (الداخلية) فإن هناك، بحسب التصوُّرات المشهورة، عناصرَ خارجية أدَّت لظهور علم الكلام بين المسلمين. منها المجادلات التي جرت بين المسلمين وأهل البلاد (المفتوحة) حول حقيقة الدين، ومنها إثبات وجود الله في وجه المنكرين للألوهية والنبوات، ومنها دلائل نبوة رسول الإسلام وصِدقِ دعوته.. وغير ذلك من القضايا الإيمانية والمسائل العقائدية، التي انبرى لها جماعة من أوائل علماء الإسلام، يذودون فيها عن دينهم ويردُّون بها على أهل الملل والديانات غير الإسلامية. فعُرف هؤلاء العلماء بأوائل المتكلمين، وعُرف اشتغالهم بهذه الموضوعات باسم علم الكلام.

ولم ينتبه أولئك الدارسون ولا هؤلاء، أعني العرب والمستشرقين على السواء، إلى أن علم الكلام كان تسميةً جديدةً، عربية، لما أسميناه في فصول هذا الكتاب: اللاهوت العربي. وهم لم يلحظوا أهمية الجغرافيا في الأمر، أعني الامتداد (المكاني) للاهوت العربي في علم الكلام، بمنطقة الشام والعراق. ولم يراعوا أن أولئك الذين ظهر فيهم (الكلام) كانوا هم أنفسهم، المتكلمين قبل الإسلام، في اللاهوت. ومن هنا لم يفطن

(١) ومن الطريف هنا، أن نجد (النجدات) وهم من جماعات الخوارج، يقرِّرون أن الإمامة لا ضرورة لها أصلًا، وعلى الناس تسيير أمورهم من دون إمام.

دارسو الكلام والعقائد الإسلامية إلى دلالة المسألة الكلامية (الأولى) أعني الأولى من حيث السبق الزمني، وهي مسألة (الصفات الإلهية) التي كانت أولى القضايا الكلامية وأسبقها ظهورًا في الإسلام، وهي المسألة ذاتها التي كانت تشغل الأذهان بقوة من قبل وصول المسلمين، فاتحين، لتلك البلاد.

يجب ألا نستهين هنا بمحورية مسألة (الصفات الإلهية) وأهميتها في علم الكلام بعامة، وفي نشوء وتطوُّر الفرق الكلامية بخاصة. فقد رأينا فيما سبق أن آباء الكلام عُرفوا بالصِّفَاتية، وبالمعطِّلة، وبالنُّفاة؛ وكلها تسمياتٌ تتصل على نحوٍ مباشرٍ بصفات الله: إثباتها أو إنكارها. ولا تقتصر أهمية (الصفات) على بدايات علمِ الكلام، وإنما تتعدَّى ذلك إلى طبيعة المبادئ والنظريات الكلامية، المكتملة، التي تطوَّرت من بعد زمن البدايات. فالأصول الخمسة عند المعتزلة مثلًا، تدور حول محور (الصفات) ثلاثةٌ منها: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد. ونظرية الأشاعرة المسماة (الكسب) تقوم على تصوُّرٍ صفاتيٍّ لله، واعتقادٍ خاص في مقدار تدخُّل الإرادة الإلهية في الفعل الإنساني.

ويتصل بما سبق، كثيرٌ من النظريات والمذاهب الكلامية التي انطلقت من، وانتهت إلى، حلول عقائدية وتصورات (إسلامية) لمشكلة الصفات الإلهية التي نشأت أصلًا مع اليهودية ونصوصها التوراتية، ثم اجتهدت المسيحية في حلِّها عبر اتجاهات عدة ومذاهب شتَّى، كان آخرها المونوثيلية. فلما اعترف الإسلام بالديانتين السابقتين، ورث العرب المسلمون عن العرب المسيحيين واليهود، جوانبَ هذه المشكلة وتداعياتها وتفاصيلها الكثيرة. وكما أسلفنا،لم يظهر الوجه العربي الإسلامي، لعلم (اللاهوت، الكلام) العربي، إلا في المنطقة الإسلامية التي كان (العرب) يسكنونها من قبل ظهور الإسلام ويدينون فيها بالمسيحية، عبر مذاهب واتجاهات عقائدية متعدِّدة ؛ تضاءلت تدريجيًّا واختفى كثيرٌ منها مع الزمان. غير أن المهم هنا، هو أن (إسلامية) علم الكلام، حجبت (عربيته) الأولى، وأخفت (بداياته) أو خفَّفتها لصالح أطواره التالية، وألغت بالتالي حقيقةً مهمةً، مفادها أن هـذا العلم لم ينشأ أصلًا في الإسلام؛ حتى يجوز لنا أن نبحث في أسباب ظهوره ودواعي نشأته. فقد كان ممتدًا من قبل، ومدوَّنًا باليونانية والسريانية، ثم صار من بَعْدُ مكتوبًا بالعربية.

القولُ الثاني : في مسألة التأثير والتأثر

يمكن على نحوٍ ما، تفسير السبب في احتجاب فكرة (الامتداد) التراثي، بين اللاهوت العربي السابق على الإسلام، وعلم الكلام؛ أعني احتجابها عن أذهان الباحثين، بأن مسألة (التأثير والتأثر) كانت تلعب دورًا حيويًّا، سلبًا وإيجابًا، في التشويش على وضوح هذا الامتداد التراثي في الأذهان. فقد رأينا فيما سبق من هذا الكتاب، كيف أكَّد عديدٌ من الأساتذة (إسلاميةَ) علم الكلام، وكيف أفرطوا في تأكيد هذه الإسلامية الموهومة؛ كما لو كان من الممكن للفكر الإنساني أن يطفر فجأة في الفراغ، ومن الفراغ.. وهذا بالطبع، من جملة التصوُّرات العجيبة التي ضللتهم، وشوَّشت عليهم وعلى الآخرين.

وفي مقابل التأكيد، غير العلمي، لإسلامية (الكلام) كان بعض المستشرقين قد شوَّشوا على (الحقائق) الخاصة بالامتداد التراثي بين المسيحية والإسلام، واليهودية أيضًا ؛ بسبب إصرارهم على نفي الأصالة عن المسلمين، ومسايرتهم للنظرية الجوفاء المسماة: التأثير والتأثر. فإذا وردت فكرةٌ أو نظريةٌ ما، عند أحد علماء الإسلام، سارعوا بالبحث عن أصلها أو مثيلها اليوناني أو الشرقي أو اليهودي أو حتى المسيحي، لإثبات أن المسلمين لم يكونوا يومًا مبدعين. فيسارع المعسكرُ المقابل بالردِّ، وبيان الاختلاف، وتأكيد عبقرية المسلمين الخلاَّقة.. ولم يقتصر هذا الأمر المضحك، على علم الكلام أو تاريخ العلوم، وإنما صار الأمر عامًّا؛ حتى إن صوفية الإسلام المتأخِّرين، لم يَسْلموا من هذه النظرة الاستشراقية، التي نراها مثلًا في كتاب (ابن عربي) للمستشرق الإسباني آسين الشهير، الذي ربط بين آراء ورؤى شيخ الصوفية الأكبر (محيي الدين، المتوفى ٦٣٨ هجرية) وأصولها في التراث المسيحي تحديدًا، على القاعدة الوهمية الخاصة بالتأثير والتأثر، ومن ثَمَّ نفي الأصالة عن الصوفية.

ومن البحوث الاستشراقية الأخيرة، المتميزة، ما كتبه هاري ولفسون ونشرته جامعة هارفارد الأمريكية سنة ١٩٧٦ بعنوان (فلسفة المتكلمين) بحسب الترجمة العربية التي صدرت بمصر مؤخرًا في مجلدين، لهذا الكتاب المهم الذي جعله مؤلفه أصلًا بعنوان The Philosophy of the Kalam.

وكان ولفسون قد أوضح في بداية كتابه، أنه شرع في إتمامه بعدما أصدر كتابه (فلسفة آباء الكنيسة) سنة ١٩٥٦ الذي هو إحدى حلقات مشروعه البحثي الذي وضع مسوداته في السنوات العشر الممتدة من ١٩٣٤ إلى ١٩٤٤ لدراسة ما أسماه: «بنية ونمو المذاهب الفلسفية من أفلاطون إلى سبينوزا». وهو بالطبع طموحٌ بحثي، يكاد يلامس حدود المستحيل. وقد حدَّد ولفسون حسبما ذكر في مقدمة كتابه، أنه اختار ست مشكلات أساسية لبحثها، هي: الصفات، القرآن، الخلق، المذهب الذري، العلِّية، الجبر والاختيار. وقد عقد في الكتاب فصلًا بعنوان (المؤثرات الأجنبية في علم الكلام) بدأه بالتأثير المسيحي، انطلاقًا من السؤال: هل هناك أيُّ تأثير مسيحي في علم الكلام؟

كان سؤال ولفسون سؤالًا منهجيًا، أراد به استعراض مواقف المؤكِّدين والمنكرين لهذا الأثر؛ مشيرًا إلى أن الغالبية من المؤرِّخين القدامى والمستشرقين المحدثين، ينكرون هذا (التأثير والتأثر) إلا أن موسى بن ميمون ربط المتكلِّمين بالفلاسفة المسيحيين الأوائل «زاعمًا أن المتكلمين المسلمين، استعاروا منهم حُجَجهم ضد الفلاسفة». ثم يضيف ولفسون: «ونحن نظن على العكس، أنه لا توجد صلةٌ، بين المتكلِّمين ومَنْ كانوا مدافعين عن المسيحية»[1].. وبعدما أفاض ولفسون في الإشارة إلى آراء المستشرقين (المتضاربة) في مسألة الأثر المسيحي في علم الكلام، انتهى إلى تقرير الآتي:

وهكذا، فإن كل ما قُدِّم حتى الآن دليلًا على التأثير المسيحي في هذه المشكلات الثلاث (الجبر والاختيار، الصفات الإلهية، خلق القرآن) هو أن المسلمين كانوا على صلة بالمسيحية، وأن تأكيد الاختيار (الحرية الإنسانية) على نحو ما وُجد في الإسلام عند القدريين، هو من أثر التعاليم المسيحية. وأن إنكار الصفات على نحو ما نجده عند المعتزلة، يمكن أن يظهر على أنه رأي يحيى الدمشقي، أو رأي الآباء على وجه العموم. وأن الاعتقاد الإسلامي بقدم القرآن، مشابهٌ للاعتقاد المسيحي بقدم اللوجوس[2].

---

(١) هاري ولفسون : فلسفة المتكلمين، ترجمة مصطفى لبيب عبد الغني (المشروع القومي للترجمة، القاهرة ٢٠٠٥) ص ١١٥.
(٢) المرجع السابق، ص ١٢١.

وأعتقدُ من جانبي أن هذا الاضطراب، بل هذه الحيرة الاستشراقية في مسألة (التأثير والتأثر) بين التراث المسيحي وعلم الكلام، هو أمرٌ يعود إلى النقطتين التاليتين اللتين غفلت عنهما معظمُ الدراسات الاستشراقية التي تصدَّت لهذا الموضوع :

(أولًا) لم يستطع هؤلاء الباحثون الكبار، مقاومةَ إغواء المقارنة بين تراث الفكر الكَنَسي من جهة، والنظريات الكلامية المكتملة أو الناضجة من الجهة الأخرى. فكانوا دومًا يسارعون إلى النظر في الرؤى الكلامية، بعدما صيغت هذه الرؤى على هيئة نظريات كلامية كاملة، عند المعتزلة أو الأشاعرة؛ حتى يسهل عليهم فصل بعض مكوناتها، ورصد التشابه بين هذه المكونات وبين مفردات الفكر الكَنَسي للمسيحية، الذي كان تراثه قد تشكل عبر قرونٍ طوالٍ من الزمان.

(ثانيًا) غفل الباحثون عن حقائق مهمةٍ، تاريخيةٍ، منها أن علم الكلام الذي ظهرت بواكيره في القرن الهجري الأول، إنما نشأ بمنطقة الشام والعراق المسماة، اعتباطًا، بمنطقة المسيحية الشرقية. وأن (المسلمين) و(العرب) و (المسيحيين) هي دوائرُ متداخلةٌ على النحو الذي ذكرناه في مقدمة هذا الكتاب، وأن المسلمين الذين ظهر فيهم علمُ الكلام في النصف الثاني من القرن الأول الهجري، كان تسعون بالمائة منهم علي الأقل، هم العرب الذين كانوا قبلها بسنوات، مسيحيين يتَّبعون مذاهب مختلفة، أُرثوذكسية وغير أرثوذكسية، أي هرطوقية! فالإسلام جاء بعرب قريش من قلب الجزيرة ليضعهم في سُدَّة الحكم. أما المحكومون الذين هم الغالبية العظمى من مسلمي الشام والعراق، فكانوا من العرب الذين دانوا من قبلُ بالمسيحية، ثم صاروا تدريجيًّا أو على دفعات كبيرة، مسلمين. ومن ثم، فقد تغيَّر الدين في نفوس هؤلاء الداخلين ﴿ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ﴾ (النصر: آية ٢) بضربةٍ واحدةٍ، هي إعلانُ الشهادة والالتزامُ بقواعد الإسلام. ولكن لم يكن من الممكن أن تتغيَّر الثقافة التي ظلت سائدة فيهم قرونًا، بضربةِ (فتح) واحدة، مثلما هو الحال في التغيرات السياسية للمنطقة إثر الفتوح والغزوات.

ولهذين السببين السابقين، غفلت معظم الدراسات الاستشراقية عن حقيقة الامتداد التراثي في منطقة الهلال الخصيب، قبل الإسلام وبعده. مع أن العروبة كانت هناك،

قبل الإسلام وبعده؛ وفق ما ذكرناه في أكثر من موضع بكتابنا هذا، وأكَّدناه بأكثر من دليل.

* * *

ويمكن إضافة سببٍ ثالثٍ لهذه الغفلة، هو عنصر اللغة التي تغيرت. ففي الزمن المسيحي، كانت منطقة الانتشار الثقافي للعرب (الجزيرة، الهلال الخصيب) تستعمل اللغة العربية لغةً للتعامل اليومي، لا لغةَ كتابةٍ وتدوين. فظهرت أفكارهم، وحُفظت سجالاتهم، باللغات التي كانت تستخدم للكتابة والتدوين آنذاك، وهما اللغتان السريانية واليونانية اللتان كانتا آنذاك منتشرتين في هذه المنطقة، باعتبارهما اللغتين الرسميتين للفكر المسيحي. حتى إن اللغة اللاتينية التي انتشرت قبل الإسلام بقرون، في الحوض الغربي للبحر المتوسط وفي قلب أوروبا، لم تكتب بها في تلك الفترة، أيُّ مذاهب (هرطوقية)كبرى، تتعلق بطبيعة المسيح. وإن كانت اللاتينية أحيانًا، هي اللغة التي كُتبت بها الردود على الهرطقة والمهرطقين، وعلى الوثنيين من قبلهم؛ مثلما هو الحال في كتاب (تاريخ العالم) لأورسيوس، وكتاب (مدينة الله) للقديس أوغسطين. أما اللغة العربية آنذاك، فلم تكن قد تطورت أساليبُ كتابتها، بَعْدُ، حتى يمكن التعبير بها عن الأفكار الكنسية التي طرحها مفكرون، هم في الأغلب من أصول عربية. غير أن أسماءهم الكنسية التي اتخذوها مع رسامتهم رهبانًا وسيامتهم قسوسًا وأساقفة، حجبت أسماءهم الأولى، ومنابتَهم الثقافية العربية، والعقلية التي كانوا يفكِّرون بها.

وهكذا غابت عملية (الامتداد) عن الأذهان، وانهمك الباحثون السابقون في تأكيد أو نفي (الأصالة) عن علم الكلام، وفي بحث أسباب ودواعي ظهور علم الكلام عند المسلمين؛ وأهملوا بالتالي، النظر المتعمِّق في الخلفية الثقافية والموروث الذي انطلق منه هؤلاء الذين أسميناهم آباء الكلام.

وقد كاد الباحثُ العربيُّ المعروف، طيب تيزيني، يلامس حدود الرؤية التي طرحناها فيما سبق، في كتابه ذي العنوان الطويل: من اللاهوت إلى الفلسفة العربية الوسيطة، القسم الأول: الفكر العربي قبل الفلسفة وحتى تخومها (هذا هو عنوان الكتاب) غير

أنه سرعان ما مَرَّ على الصلة بين اللاهوت وعلم الكلام، مرور الكرام[1]، من دون أن يقف عند مفهوم (اللاهوت العربي) الذي طرحناه هنا لأول مرة، ومن دون أن يتريَّث عند البواكير الأولى لعلم الكلام. فقد اكتفى في كتابه بسطور قليلة، أشار فيها من بعيدٍ إلى (الجهم، الجهني، الجعد، غيلان) ثم أسرع من بعد ذلك، إلى بحث تراث المعتزلة والأشاعرة، من دون أن يقاوم إغواء الانجذاب إلى المذاهب الكلامية المكتملة. فلم يفطن بالتالي إلى أن اللاهوت والكلام، هما وجهان لعملةٍ واحدة، هي العملة العقائدية المستعملة في منطقة الهلال الخصيب.

القولُ الثالث : في صلة الدين بالسياسة

يحلو لكثيرٍ من مفكرينا المعاصرين، ترديد ما فحواه أن الدين ينبغي أن يظل بعيدًا عن السياسة، وتظلَّ السياسة بمنأى عن الدين. هذا ما يزعمون ويبشِّرون به وكأنه الاستنارة الباهرة، أو هو حسبما صاروا يسمونه مؤخرًا (العلمانية) تلك اللفظة ملتبسة الدلالة التي كانت تعني في اليهودية معنىً خاصًّا، إذ هي هناك صفةٌ لليهودي غير المتديِّن، الذي يظل مع عدم تدينه يهوديًّا، لأن أمه كانت يهودية. ثم صارت العلمانية تعني في المسيحية، الاتجاهَ المعنيَّ بالعمل في العالم، لا بالخدمة الكنسية (الإكليريكية) من دون أيِّ إدانات صريحة لمن هو علمانيٌّ من المسيحيين.. لكن الكلمة صارت اليوم تعني، عند المسلمين: الإلحاد والكفر والزندقة والخروج عن الدين (الرِّدَّة).

ولن أخوض هنا في تعريفات العلمانية (العديدة) واتجاهاتها المختلفة، ووجهات النظر المتخالفة بصددها؛ فهذا يخرج بنا عن سياقنا، وعن مسارنا الذي قارب في هذا الكتاب على الانتهاء. وإنما مرادنا فحسب، الإلماح إلى أن الفصل بين السياسة والدين، سيبقى دومًا مثلما كان دائمًا، محضَ توهُّم تُبدِّده حقائق التاريخ العقائدي للديانات الرسالية الثلاث (الإبراهيمية) التي امتزج فيها الدينُ بالسياسة امتزاجًا شديدًا، يصعب معه في كثيرٍ من الأحيان، تمييزُ ما هو سياسيٌّ مما هو دينيٌّ. ففي المرحلة اليهودية، الأولى، ظلَّ الواقعُ السياسي يوجِّه الدين، ابتداءً من كتابة التوراة بعد فعلٍ سياسيٍّ واجتماعي شهير، هو السبي البابلي. ومرورًا بظهور عقائدَ يهوديةٍ أساسية، استجابةً

(١) طيب تيزيني : من اللاهوت إلى الفلسفة (دار بترا، سوريا، ٢٠٠٢) ص ١٦٣.

لواقع سياسيٍّ مرير، مثلما رأينا في انبثاق فكرة المخلص (الماشيح) تحت وطأة القهر الطويل الذي تعرَّضت له الجماعات اليهودية. وانتهاءً بالاستخدام النفعي للديانة اليهودية، كشعار سياسيٍّ تَمَّ على أساسه إعلان دولة إسرائيل. وما إسرائيل عندهم، إلا الاسم المعدَّل للنبي يعقوب، الذي غالب الله فغلبه. وما سعيهم اليوم لإخلاء الأرض من سكانها العرب الفلسطينيين، المسلمين منهم والمسيحيين، إلا تلبية للأمر الإلهي القديم :

يخرج الفاشيُّ من جسد الضحية

يرتدي فصلًا من التلمود:

أُقْتُلْ كي تكون.. عشرين قرنًا كان ينتظر الجنون

عشرين قرنًا كان سفاحًا معمَّم

عشرين قرنًا كان يبكي، أو كان يحشو بالدموع البندقية

عشرين قرنًا كان يعلم أن البكاءَ سلاحُه السِّرِّيُّ

والذرِّيُّ[1].

وفي الإسلام، ما كان الدينُ ليتمَّ نورُهُ لو ظلَّ القرآنُ على حاله المكيِّ الأول، أو بقي المسلمون الأوائل على حالهم الموصوف بأنهم ﴿مُّسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ (الأنفال: آية ٢٦).. ولذا، سرعان ما تجاوزت الدعوةُ الإسلامية، بعد الخروج من مكة إلى يثرب (المدينة) مرحلةَ الحكايةِ عن النبواتِ التي كانت، والأمم التي عاشت زمنًا سابقًا ثم بادت، ودلائل الألوهية الساطعة في الكون، وغير ذلك من أصول الإيمان؛ إلى مرحلة تأسيس الدولة والتشريع لها، والحركة الدءوب في الواقع المعيش ابتداءً من موقعة بدر الأولى، إلى وقائع الفتوح التي انتشر معها الدين الجديد في أنحاء المسكونة. وهل كان من الممكن للإسلام، أن يصير إلى ما صار إليه؛ لولا جهاد النبي ﷺ وصحابته، وانهماكهم في الدعوة للدين وفي حرب المشركين، ومن بعدهم المرتدِّين، ومن

(١) مقطعٌ من قصيدة محمود درويش البديعة (مديح الظل العالي) رأيته مناسبًا هنا، للدلالة على ارتباط العقيدة بالواقع الفعلي، في التاريخ اليهودي القديم والمعاصر.

بعدهم الأمم المجاورة. ناهيك عن الانهماك في التحالفات، وعَقْد المعاهدات، وكتابة المراسلات، وتنظيم الجيوش.. إن التاريخ الإسلامي، مجمله وتفصيلاته، يؤكد أنه لولا الدولة ما كان الدين، ولولا التشريعات العملية ما كانت العقائد الإسلامية، ولولا الجهاد ما انتشر دينُ الله بين العباد.

فماذا عن المسيحية، إذن ؟ وهي الديانة ذات التراث المديد والتاريخ الحافل. هل كان الحاملُ الوحيدُ للديانة، هو الأناجيل والبشارات ؟ وهل كان النصُّ الديني يفعل بذاته في الواقع، بعيدًا عن الوقائع السياسية الجارية؟.. لقد أكَّد السيد المسيح أن مملكته ليست من هذا العالم، وأنه جاء ليدعو إلى ملكوت السماء. فما الذي صار بعد انتشار الديانة بين المساكين الساكنين في أطراف دولة الرومان ؟ وما الذي صَيَّر تلك الكنائس الكبرى معاقل للدين والدنيا ؟ ومَنْ الذي مكَّن الملوك والأباطرة من تنصيب البطاركة، ومن خَلْعهم، حسبما شاءوا ؟ وما كُلُّ هذا الذهب الأصفر البراق الذي يكسو الكاتدرائيات والبابوات؟ وكيف صار الرهبان اليوم يتقاضون رواتب شهرية، وصارت النفقات الكنسية الباهظة تغطَّى من ميزانيات ضخمة تتحكَّم فيها الجهات الرسمية المسيحية ؟.. وهذه على كُلِّ حال، أمورٌ ليست جديدةً. غير أننا نظنُّ أحيانًا أن تاريخ الكنيسة، هو تاريخٌ مفردٌ للقدِّيسين والشهداء، فقط.

وبالطبع، فقد كان هناك قديمًا شهداء، وسوف يكون هناك دومًا قدِّيسون. لكن ذلك وحده، لم يصنع تاريخ الديانة السابق، ولا يفسِّر واقعها الحالي. فعلى سبيل المثال، لا يمكن التأريخ للمسيحية، بعيدًا عن لحظة ارتباطها بالسلطة السياسية القائمة، مع أن المسيح دعا إلى تَرْك الذهب للقياصرة. فقد دعمت زنوبيا بولس السميساطي، ونصَّبت الملكة ماوية بطرسَ العربيَّ أسقفًا. وها هو الإمبراطور قسطنطين الكبير، وقد نفض يده بالكاد من حربه مع قدامى رفاقه العسكريين، واستتبَّ له الأمرُ واستقرَّ على الكرسي الإمبراطوري؛ ينظر في أحوال الرعية فينتبه إلى أن عشرة بالمائة من سكان إمبراطوريته مسيحيون، يتلطَّف معهم بغية إقرار سلطانه على هذا الجزء المهم من رعاياه، وابتغاء تهدئة خواطر المؤمنين في أنحاء الهلال الخصيب وفلسطين، ولضمان تدفُّق القمح وعنب النبيذ من مصر، مزرعةِ الإمبراطورية. ومن هذه الزاوية، تحديدًا، صدر سنة

٣١٣ ميلادية، مرسوم ميلانو الذي اعترف رسميًّا بالمسيحية، كإحدي الديانات الكثيرة بالإمبراطورية. فصار هذا الإمبراطورُ يلقَّب بنصير يسوع، مع أنه مات وبقصره ما لا حصر له من تماثيل الآلهة الوثنية القديمة. والمؤرِّخون الكنسيون يزعمون أن عماده كان على فراش الموت، فصار لحظة موته مسيحيًّا نقيًّا طاهرًا. ولا بأس في ذلك، فقد يهتدي بعضهم بينما يلفظ أنفاسه الأخيرة، أو يرضى عنه الربُّ بعد موته. هذا يجوز، ولا سبيل أمامنا لإنكاره أو التأكُّد منه، فالله متولِّي السرائر. لكننا يمكن من ناحيةٍ أخرى، أن ننظر فيما نعرفه من وقائع فعلية، لا يوجد ما يدعو لإنكارها أو التشكيك فيها؛ ومن ذلك الوقائع التالية المتعلقة بعلاقة قسطنطين وخلفائه الأباطرة، مع رءوس الكنيسة وأعلام الآباء البطاركة، في زمانهم.

لقد استجاب قسطنطينُ لرغبة الأسقف (إسكندر) الداعية إلى عقد مجمع مسكوني لمحاكمة المنشقِّ الشهير، آريوس. وجاءت استجابةُ الإمبراطور بعدما أرسل عدة مكاتبات شديدة اللهجة إلى الطرفين المتنازعين، يدعوهما إلى تصفية ما بينهما من خلافٍ كريستولوجي، وصفه الإمبراطورُ بأنه خلافٌ وضيعٌ، مؤكِّدًا في بداية رسالته أنه لن يضيِّع وقته الثمين في الانشغال بمثل هذه السخافات(١). ثم إن الإمبراطور استشار البابا في روما، فعرف منه أن المسألة خطيرة، لأنها تتعلَّق باستقرار الأمور في مصر، المزرعة، فوافق قسطنطين على انعقاد المجمع (النيقي) سنة ٣٢٥ ميلادية، وتولَّى الإمبراطور (الوثني) رئاسة المجمع (المسكوني) وأصدر بنفسه قراراته.. وعاد إسكندر، الأسقفُ، من نيقية إلى مصر منتصرًا ظافرًا، وأمضى بقية عمره متمتِّعًا بهذه المكانة الدينية، والسياسية، المتميزة. وتمتعت بيزنطةُ وأنحاءُ الإمبراطورية، بانسياب قمح المصريين ونبيذهم، عبر بوابة الإسكندرية التي تسيطر عليها أسقفيةُ الإسكندرية،

(١) يقول الإمبراطور في إحدى رسائله : **أنت يا إسكندر عندما طلبتَ من القسوس إبداء رأيهم حول أمرٍ بعينه يخص الناموس، وسألتهم عن قضيةٍ ليس وراءها طائل... وأنت يا آريوس أصررتَ بطيش وتهوُّرٍ، على أمر ما كان حسنًا أن تفكر فيه أصلًا... وهذه مسائل وليدة فراغ أسيء استغلاله! فاختلفنا في كلمات العبث والغباوة، وعادينا بعضنا وتمزَّقت جماعتنا لخلافٍ نشأ بسبب صياحكما حول نقاطٍ تافهة، وضيعةٍ، سوقيةٍ، حماقةٍ صبيانية... وإذا كان لا بد من الشجار، حول أمور لا جدوى منها، فعليكما ما دام قد صعب الوئام بينكما، أن تقصرا ذلك على دواخل فكركما وعقلكما..** انظر نص الرسالة، بحسب ترجمة د. رأفت عبد الحميد، في كتابه : الفكر المصري في العصر المسيحي، ص ٢٠٠.

المهيمنة أيضًا على قلوب المصريين، الزارعين، الحاصدين، المرسِلين بثمار أرضهم إلى حيث أراد الإمبراطور.

ولم يكن قسطنطين، الكبير، بغافلٍ عن خطورة هذا الوضع الديني/ السياسي الجديد. وقد كان هذا الإمبراطور حسبما ذكر معظم المؤرِّخين، شخصًا ذكيًّا ماهرًا حازمًا، وقد اجتمعت بين أصابع يمناه خيوطُ السلطة التي أرسى بسيفه قواعدها شرقًا وغربًا، حتى انفرد وحده بالسلطة. ومن ثم، لم يكن ليسمح لأيٍّ من أهل زمانه، أن يحلم بالسطوة والسلطة، أو يتحكَّم معه في سير الأمور.. وكان قسطنطين، أيام نيقية (المجيدة) يبدي إعجابه بحماس (أثناسيوس) ذلك الشمَّاس السكندري المرافق للأسقف إسكندر، ويسكب عليه من الألقاب والتسميات الدينية، ما يؤكِّد هذا الإعجاب. وقد أكَّد المصريون أيضًا، إعجابهم بأثناسيوس ولقَّبوه (الرسولي) فصار بعد بضع سنين، أسقف المدينة العظمى (الإسكندرية) وتوابعها الممتدة من سواحل ليبيا حتى صعيد مصر. وكما قال د. رأفت عبد الحميد، فقد صار واضحًا للعيان، في ذاك الزمان أن: «البابا السكندري بعد مجمع نيقية هو قاضي المسيحية في كل العالم، تطاع أحكامه في جميع أنحاء المعمورة المسيحية، في كل الأمور دنيويها ودينيها». حتى قال جريجوريوس النازينزي: رأسُ كنيسة الإسكندرية، هو رأسُ العالم. غير أنها لم تكن سوى أقوالٍ وأُمنيات، أما في واقع الأمر فقد جرى شيء آخر.

فما الذي جرى فعلًا، بعد نيقية؟ دعونا نتأمل ما يلي: في سنة ٣٣٥ ميلادية، أصدر الإمبراطور قسطنطين قرارًا بعزل ونفي الأسقف السكندري، أثناسيوس الرسولي، من منصبه. وكان السبب في ذلك، أن الإمبراطور الذي وصفه أقدمُ مؤرخي الكنيسة (يوسابيوس) بأجمل الصفات(١)، نُقل إليه سرًّا، أن أثناسيوس لوَّح في جلسةٍ خاصةٍ بأنه قد يعرقل خروج القمح من مصر إلى القسطنطينية. ولم ينتظر الإمبراطورُ توضيحًا أو دفاعًا من أثناسيوس، ولم يتحقَّق من صحة الأمر برسالةٍ أو بسؤالٍ. بل أمر بعزله ونفيه

(١) وصف يوسابيوس القيصري، الإمبراطور، بأنه: عبد الله قسطنطين الذي قاد تلك الأقطار بذراع رفيعة.. منح الله قسطنطين، من السماء من فوق، ثمار التقوى الخليقة به.. الإمبراطور حبيب الله.. قسطنطين، البطل الظافر، المتحلِّي بكل فضيلة التقوى.. الإمبراطور التقي.. وإذ تطهَّرت الإمبراطورية من كل مظاهر الظلم، تثبتت لقسطنطين وأنجاله وحدهم من دون منازع.. (تاريخ الكنيسة، ص٤٥٣ـ ٤٥٥).

فورًا، لحظةَ سماعه هذا الخبر أو تلك الإشاعة. ولما توسَّط المتوسِّطون بين الإمبراطور وأثناسيوس، أُعيد الأخيرُ على هونٍ إلى كرسيه، بقرارٍ إمبراطوريٍّ تالٍ.

هذا ما كان من قسطنطين الكبير (الأب) مع الرئيس الديني للإسكندرية وتوابعها. أما خلفُه قسطنطينوس (الابن) الذي صار إمبراطورًا بعد أبيه، فقد نفى الأسقف السكندري مرتين، وأصدر عدة أوامر بالقبض عليه. فبقي أثناسيوس في منفاه سبع سنين وستة أشهر، حتى تبنَّاه حاكم النصف الغربي من الإمبراطورية، قنسطانز، أخو الإمبراطور قسطنطينوس. وكان هذا الأخ بالطبع، لديه جيشٌ عسكري؛ فأرسل إلى أخيه رسالة نصُّها: أثناسيوس وبولس في معيتي، وسوف أبعث بهما إليك، ولئن رفضت تنفيذ مشيئتي، فكن على يقينٍ من أنك ستجدني عندك، لأعيدهما بنفسي، رغم أنفك[1].

وعاد أثناسيوس إلى الكرسي المرقسي الرسولي، سنة ٣٤٦ ميلادية، محمولًا على أجنحة الرعاية الملكية لقنسطانز. ولكن بعد مرور أربع سنوات، أُغتيل قنسطانز، فعصف أخوه الإمبراطور قسطنطينوس بالأساقفة الذين ناصروا أثناسيوس وآزروه.. وفرَّ أثناسيوس مجدَّدًا.

وفي سنة ٣٥٥ ميلادية، صارت الآريوسية هي المذهب الديني الرسمي للعاصمة الإمبراطورية، القسطنطينية، وكان أثناسيوس قد كتب بعض الرسائل الدينية ضد الآريوسية، فصار بذلك محسوبًا على المعسكر الديني/ السياسي المناهض للمذهب الرسمي للإمبراطورية، أي صار من وجهة النظر (الرسمية) مهرطقًا. وفي سنة ٣٥٦ ميلادية، صدر القرارُ الإمبراطوري بالقبض على أثناسيوس، علاوة على عزله عن الكرسي الرسولي. واختفى أثناسيوس عن الأنظار، ست سنوات، لم يظهر خلالها منه غيرُ رسائل كان يبعثها من غيبته، تندِّد بالآريوسيين وتحذِّر أهل الإيمان القويم من التعامل معهم. فكانت النتيجة أن هجم هؤلاء المؤمنون على أسقف الإسكندرية الموفد من الإمبراطور، فسحلوه وقتلوه ببشاعة بمنطقة (جليم) العتيقة بالإسكندرية. كان ذلك سنة ٣٦١ ميلادية، وهي السنة التي توفي فيها حاكم الإمبراطورية جوليان الملقَّب عند المؤمنين بالمرتدِّ، الذي كان قد أَمَرَ هو الآخر بالقبض على أثناسيوس. وقد أمضى

---

(١) رأفت عبد الحميد : الفكر المصري، ص ٢٨.

أثناسيوس في هروبه/ نفيه المتتالي، معظم سنوات تولِّيه الأسقفية (٤٦ سنة كاملة) حتى كانت وفاته (نياحته) سنة ٣٧٣ ميلادية[1]. ومن اللطائف هنا، أن كلمة (نياحة) تعني الراحة، وقولهم تنيَّح تعني استراح. ومن العجائب أن تنتشر مقولةٌ منذ زمن هذه الأحداث، إلى زماننا هذا؛ وتشتهر حتى تصير مَثَلًا دارجًا على أَلْسنة الناس. أعني قولهم: أثناسيوس ضدُّ العالم، وهي ترجمة حرفية للعبارة اللاتينية الشهيرة Athanathoius Contra Mundum التي انتقلت إلى معظم اللغات التي عرف أهلُها المسيحية، وصارت تدلُّ مجازًا على كل من تحدَّى الجميع، وأصرَّ على الحق في زمن الباطل، أي صار على نحوِ ما معتزليًّا ـ بحسب تعريف المعتزلة لمذهبهم ـ وفي واقع الأمر فقد كان أثناسيوس يقولُ الحقَّ الذي أدَّاهُ إليه اجتهاده هو، وكان أعداؤه يعتقدون أن ما يعتقدونه هم، هو الحق. وما كان أثناسيوس يواجه السلطة الدنيوية بعقائده الإيمانية، فحسب؛ فقد رأينا كيف انحاز له قائدُ الغرب البيزنطي قنسطانز، وهدَّد أخاه قسطنطينوس (الإمبراطور) حتى أعاده إلى كرسيِّه الرسولي، بالتلويح بالسيف في وجه أخيه. كما انحاز لأثناسيوس جيشٌ هائل من الأقباط، رهبانهم وعوامّهم، فكانوا يحمونه ويسترونه وينقذونه من قبضة الجند البيزنطيين. فكيف يصحُّ القول: أثناسيوس ضدُّ العالم ويصير مثلًا سائرًا ؟

وعلى كل حالٍ، فإن الأحوال لم تهدأ بمصر بعد وفاة أثناسيوس (نياحته) فقد مضت السنون والحالُ في البلاد متقلِّبُ المزاج بين السلطة السياسية والسلطة الدينية، وجرى دَمٌ كثيرٌ ومات خَلْقٌ لا حصر لهم، باسم الدين الحق.. وبعد أقل من عشرين عامًا على وفاة أثناسيوس، وتحديدًا في سنة ٣٩١ ميلادية، صدر قرار الإمبراطور ثيودوسيوس الأول، بأن تكون المسيحية هي الديانة الرسمية للإمبراطورية. فما كان من أسقف الإسكندرية آنذاك، ثيوفيلوس، إلا أن أمر أتباعه بتدمير أكبر معاقل الديانات القديمة بالمدينة (السرابيون) فقاومه الفلاسفةُ والعلماءُ والفنانون السكندريون، وتحصَّنوا في هذا المعبد الهائل، تحت قيادة الشاعر والفيلسوف السكندري المعروف أوليمبوس، فهدمه المؤمنون على رءوسهم جميعًا، ودفنوهم تحته. ولم يشأ الإمبراطور أن يعادي الإكليروس السكندري، فبعث برسالة إلى الإسكندرانيين يقول فيها إنه غاضبٌ مما

(١) نُفي أثناسيوس أو هرب من أحكام القبض عليه، أربعَ مرات متتالية خلال السنوات الممتدة من ٣٥٦ ميلادية إلى سنة وفاته المذكورة.

فعلوه، لكنه مع ذلك سوف يسامحهم: من أجل إله مدينتهم سيرابيس! وهو إلهٌ وثنيٌّ بالطبع.

وفي سنة ٤١٥ ميلادية، قتل أهلُ الإيمان القويم (هيباتيا) العالمةَ الرياضية الفيلسوفة، الوحيدة في الزمن القديم، بعدما جَرُّوها في شوارع الإسكندرية، وقَشَّروا جلدها عن لحمها[١]. فأصدر الإمبراطور قرارًا حاسمًا، جريئًا: ممنوع على الرهبان المصريين أن يتجوَّلوا في شوارع الإسكندرية! ومع ذلك فإنهم لم يمتنعوا، ولم يمنعهم أحدٌ عن مدينتهم، مدينة الله العظمى.

* * *

ولما سبق، يمكننا القول إنه ابتداءً من مجمع نيقية ٣٢٥ ميلادية، صار السجالُ الكريستولوجي، العتيد المديد، سجالًا دينيًّا واقتصاديًّا وسياسيًّا واجتماعيًّا. بل صار مرآةً للصراع بين مجموعةٍ من كنائس كبرى يقودها أساقفةٌ قلوبهم شتَّى، ومذاهب كانت متحالفة، ثم صارت بعد حين متخالفة. وقد لعب الأباطرةُ دورًا حيويًّا في هذه المنازعات، بل صار قرار الإمبراطور في نهاية الأمر، هو الفيصل. ومن هنا نفهم، ولا يجب أن نستغرب، الواقعةَ التي يمر عليها المؤرِّخون الكنسيون مَرَّ الكرام من غير أن تثير دهشتهم، أعني أن مجمع إفسوس الأول (سنة ٤٣١ ميلادية) كان في واقع الأمر مجمعين خُلع فيهما الأسقفان المتعارضان: كيرلس ونسطور، ومعهما أساقفة آخرون. وقد خُلعوا وعُزلوا عن كراسيهم، بقرارات من هذا المجمع أو ذاك المضاد له. وكلا المجمعين حضره أساقفة كثيرون وقَّعوا على القرارات. ثم بعد فترة، أُعيد كيرلس إلى منصبه، بقرارٍ إمبراطوري لا بقرارٍ من مجمع كنسيٍّ. وكأن الفيصل النهائي، هو أمرٌ سياسيٌّ لا ديني! فالمهم أن تهدأ الأحوال العامة على أيِّ وضعٍ كان، بحيث تضمن الإمبراطورية وصول سفن القمح (الخبز) والعنب (النبيذ) من مصر، عبر بوابة الإسكندرية التي تهيمن عليها رئاسة الكنيسة المرقسية.

---

(١) دخل العالم كله، بعد مقتل هيباتيا، في ظلام دامسٍ لقرابة خمسة قرون. لا نكاد نجد خلالها اسمًا واحدًا لامعًا في أي فرع من فروع العلم والمعرفة، حتى بدأ ظهور العلماء المسلمين في القرن الثالث الهجري، التاسع الميلادي؛ فاستمر بهم رَكْبُ المعرفة الإنسانية.

ومن هنا أيضًا، نفهم بداية العُنف الإمبراطوري (البيزنطي) مع المصريين، في العقود الزمنية التالية على مجمع نيقية، ثم احتدام الأمر بعد فشل مجمع خلقيدونية المنعقد سنة ٤٥١ ميلادية. فقد كَثَّف الأباطرة من الوجود العسكري البيزنطي في مصر، بل ظل العدد يتزايد حتى وصل عدد الجند (جيش الروم) في المدن المصرية (المحصنة) عند مجيء عمرو بن العاص لفتح (غزو) مصر، إلى مائة ألف مقاتل[١]. ومع هذا الحضور العسكري المتزايد عددًا في مصر، منذ نيقية ٣٢٥ ميلادية، لم يعد هناك داعٍ سياسيٌّ ولا اقتصاديٌّ، يحدو بالأباطرة إلى استرضاء المصريين (الأقباط) وقبول مذهبهم العقائدي. ولم يعد الكرسي الإمبراطوري في القسطنطينية (بيزنطة) حريصًا على رضا أساقفة الأقباط، أو مهادنتهم وتهدئتهم. غير أنهم لم يفهموا أن الزمان لم يعد مثلما كان أيام نيقية، وأيام كيرلس (عمود الدين) فتشدَّدوا بدورهم في عقيدتهم، أملًا في الحفاظ على هويتهم، وانتظارًا لتغيُّر الأحوال.. لكن التغـيُّر كان ينحدر بهم دومًا، نحو الأسوأ فالأسوأ، حتى وصل إلى عصر الاضطهاد الأعظم للأقباط على يد المقوقس، قبيل الفتح (الغزو) الإسلامي لمصر.

وهذا الوضع الحرِج، الذي امتد قرابة ثلاثة قرون، من بعد نيقية إلى فتح المسلمين للإسكندرية؛ طاب فيما يبدو لعديد من الأساقفة الذين التحموا تمامًا بالسياسة، وطلبوا في أزمنتهم ملكوت الأرض، وتركوا شعبهم ورعاياهم من الأقباط يطلبون ملكوت السماء، الذي بشَّر به السيدُ المسيح. وقد لخص لنا د. رأفت عبد الحميد، في فقرةٍ واحدة ما كان منذ تدشين القسطنطينية حتى دخول المسلمين، وهي بحسب قوله: فترةٌ تمتد على نيِّف وثلاثمائة عام، شغلها تسعة عشر إمبراطورًا كلهم مسيحيون، عدا جوليان. ولم يكن من هؤلاء جميعًا، مَنْ مَدَّ يده مصافحًا أساقفةَ الإسكندرية، إلا ثلاثة

(١) ولذلك، فإنه من غير المفهوم وغير المنطقي، أن فتح (غزو) عمرو بن العاص لمصر، وسيطرته عليها؛ تمَّ في عامين فقط. وقد دخلها، وهي التي يحميها مائةُ ألف مقاتل بيزنطيٍّ، في حصون منيعة؛ بجيش قوامه ثلاثة آلاف وخمسمائة، أو أربعة آلاف، كلهم من قبيلة عك اليمنية التي عُرفت في صدر الإسلام بقبيلة الأخابث! وحتى مع (المدد) الذي أرسله له الخليفة عمر بن الخطاب وقوامه أربعة آلاف رجل؛ يبقى هذا العدد غير كافٍ بالمرة، لاقتحام حصون مصر وفتحها بهذا اليُسر الذي كان.. وقد أشار قُدامى المؤرخين المسلمين، إلى أن خسائر جيش عمرو بن العاص، من يوم ابتدأ فتح مصر إلى أن انتهى من فتحها، كانت ٢١ قتيلًا (واحدًا وعشرين).. فتأمَّل.

فقط هم: جوفيان الذي لم يستمر حكمه أكثر من عدة شهور، وثيودوسيوس الأول، وحفيده وسميُّه الثاني. بينما وقف الأباطرة الآخرون موقفًا مناوئًا للكنيسة السكندرية، نتيجة الخلاف العقائدي[1].

فكيف لنا، من بعد ذلك كله، أن نزعم مع الزاعمين، أن الدين قد ينفصل عن السياسة، وأن السياسة قد لا يكون لها شأنٌ بالدين.

القولُ الأخيرُ : في صلة الدين بالعنف

رَأَيْنا فيما سبق عديدًا من الوقائع العنيفة التي نتجت عن الارتباط الضروري بين الدين والسياسة. وفي واقع الأمر، فإن هناك علاقةً جدلية بين الدين، والعنف، والسياسة. وقد كانت هذه العلاقة الجدلية، موضوعًا لبحثٍ قدَّمته قبل سبع سنوات في مؤتمرٍ دوليٍّ انعقد بالعاصمة الأوزبكية (طشقند)، وقد رأيتُ من المناسب أن أختتم هذا الكتاب بذاك البحث الوارد بنصِّه في الملحق التالي، خاصةً أنه بحثٌ غير منشور.

(١) رأفت عبد الحميد : الفكر المصري، ص ٢٧٦.

جدليةُ العلاقةِ بين الدين والعنف والسياسة

قبل أعوامٍ طوالٍ (سنة ١٩٩٩) التقى في طشقند ممثِّلو الديانات والثقافات الكبرى في العالم. ويومها، أوفدتني وزارة الخارجية المصرية إلى هناك، فكان لي شرفُ تمثيل مصرَ، بل البلاد العربيَّة كلها، في ذلك المؤتمر الدولي الذي انعقد تحت عنوان (الدين والديمُقراطيَّة) بمشاركة نخبةٍ من المتخصصين الذين اجتمعوا لمناقشة قضيَّةِ العلاقة بين الدين والسياسة، وهي القضيةُ الرئيسة للمؤتمر، التي تفرَّعت منها قضايا تفصيليَّة، مثل: طبيعةِ الديانات السماويَّة، ارتباطِ حركات العنف السياسي بالدين، أشكالِ العنف الديني، أثرِ الدين في الممارساتِ السياسيَّة؛ وغير ذلك من الموضوعات المرتبطة بالقضيَّة المحوريَّة للمؤتمر. وبعد ثلاثة أيامٍ من المناقشات المستفيضة، انتهى لقاؤنا ببيانٍ تاريخيٍّ، عُرف بإعلان طشقند.

كان إعلانُ طشقند يدعو إلى الفصل بين جوهرِ الدين وظواهر العنف باسم الدين، وكان يدعو إلى توجيه الأنظار نحو مَواطِن التسامحِ في الديانات، وتأكيد الأبعاد الإنسانيَّة في كل دين. ومع أنَّ الإعلان تم تعميمُه على نطاقٍ واسعٍ، وحظي بتغطيةٍ إعلاميَّةٍ كبيرة واهتمامٍ سياسيٍّ كبير بعددٍ وافر من الدول، إلا أن السنواتِ الثلاثةَ التاليةَ شهدت استمرارًا لعمليات العنف الديني، والعنف باسم الدين، وشهدت في المقابل، كثيرًا من عمليات العنف باسم محاربة الإرهاب الديني. ولما كانت البندقيَّةُ أعلى صوتًا من الكلمات، فقد دخل العالمُ في دوَّاماتٍ من العنف والعنف المضاد. وهي دوَّامات شديدة عديدة كان من الممكن تجنُّبُها، لو استمع صُنَّاعُ القرارِ بعنايةٍ، للصوت المتعقِّلِ الذي انطلق من طشقند، وعبَّر عنه إعلانُها التاريخي.

إلا أن هذه الحالة، الراهنة، لن تعوقنا عن مداومة النظر في تلك القضية الشائكة، بمكنوناتها المختلفة. ولذلك، سوف نركِّز فيما يلي، على قضيةٍ نراها محوريَّةً وركيزيَّة في آنٍ واحد، هي التَّمَاسُّ بين دائرتيْ الدين والسياسة، والمواجهة السياسيَّة المؤدِّية إلى التحوُّل بالدين إلى العنف. وهي قضيَّةٌ محورية نظرًا لأن كثيرًا من قضايا المجتمع الإنساني القديم والمعاصر، تدورُ حولها من قريب أو بعيد، في مداراتٍ شبه متماثلة في أغلب الديانات والعقائد. وهي قضيَّةٌ ركيزيَّة نظرًا لأنَّ العلاقةَ التبادليَّة ثلاثيَّة الأبعاد (الدين / السياسة/ العنف) تظهر في تجلياتٍ عدَّة، ملتبسة في معظم الأحيان. وهذه التبادليَّة هي التي تظهر في عمليَّة الجدل الدائر بين الأطراف الثلاثة، على النحو الذي سنوضِّحه بعد قليل. فالجدل هنا هو أداةٌ تفسيريَّة ومنهج فلسفي، يسعى لاستكشاف العلاقات الأساسيَّة بين الموضوعات الكليَّة، واستبصار الروابط الخفيَّة بينهما.

الانْقلابُ الخَرِيفيُّ

كان الفلكيون القدماء قد حدَّدوا لحظاتٍ بعينها، يتم فيها تغيُّر الفصول الأربعة خلال العام. فحين تبلغ الشمسُ رأسَ الحمل في فصل الربيع، يحدث الاعتدالُ الربيعي الذي يعتدل معه النهارُ والليل. فإذا بلغت الشمسُ رأسَ السرطان، حدث الانقلاب الصيفي الذي يبدأ عنده تناقص النهار. وإذا وصلت الشمسُ رأسَ الميزان، حدث الاعتدالُ الخريفي الذي يعتدل فيه النهارُ والليل ثانيةً. وحين تبلغ الشمسُ رأسَ الجدي، يحدث الانقلاب الشتوي الذي يبدأ معه النهار في الزيادة التدريجيَّة، فيمرُّ مجددًا بلحظة الاعتدال الربيعي، ويواصل الازديـاد حتى يبلغ أَوْجَه عند لحظة الانقلاب الصيفي.. هناك، إذن، انقلابان (صيفي، شتوي) واعتدالان (ربيعي، خريفي) بحسب حركة الأجرام السماوية، أو مداراتها.

وللدين والسياسة مداران، كلاهما قائمٌ بذاته (نظريًّا) حول محورِه، وكلاهما يتم (افتراضًا) في مسارٍ خاصٍّ به. فمدارُ السياسة على محور الحاكم، سواء كان هذا الحاكم فردًا : إمبراطورًا، ملكًا، رئيسًا، شيخَ قبيلةٍ. أو كان الحكم بيد جماعةٍ ضابطةٍ، ديمقراطيَّة أو أوليجاركيَّة، أو غير ذلك. ومدارُ الدين على محور الإله، حسب التصوُّر الثيولوجي لهذا الدين أو تلك العقيدة، وهو التصوُّر الذي يحكم شكلَ العلاقةِ بين الله والإنسان.

والطبيعةُ الأوليّة للسياسة جمعيَّةٌ، بمعنى أنها لا تتم إلا في جماعةٍ إنسانيَّة. بينما الطبيعة الأوليّة للدين فرديَّة، بمعنى أن اليقينَ الديني يتأسَّس على العلاقة المباشرة بين الفرد والإله. بيدَ أنَّ هناك تداخلًا إهليليجيًّا بين دائرتي الدين والسياسة، وتقاطعًا في المدار العام لكليهما. فلا يمكن للسياسة أن تضبط الجَماعةَ إلا بضبط الفرد، ومن الجهة المقابلة لايمكن للفرد أن يؤسِّسَ يقينَه الديني الخاص، إلا انطلاقًا من مخزون (القداسة) التي تنبع من المجتمعِ، وتُعدُّ الجماعةُ مصدرها الأول.

وغالبًا ما تبدأُ الدياناتُ بانبثاقةٍ فوَّارة، يتحدَّد لها مع الأيام مسارٌ خاص (شبه نهائي) سواءٌ في حياة النبي ﷺ أو الرسول المخبر عن الإله، أو بعد وفاته بحينٍ. بينما يكون النظامُ السياسي السائد في المجتمع الذي ظهر فيه الدين الجديد، قد تشكَّل ببطءٍ في زمنٍ سابق، حتى استقر على نحوٍ ما، قبل ظهور هذا الدين بين الجماعة. وهنا، يحدث الانقلابُ الأول في مجال الجدل (الديني / السياسي) لأن الدين الجديد نظرًا لطبيعته الانبثاقيَّة، لايقرُّ النظامَ السياسي القائم، ويسعى لخلخلة رسوخه أو لتقويضه التام، ليفسحَ بهذه الخلخلة أو هذا التقويض، مكانًا لنفسه بين الجماعة. وتصطدم الحالةُ الدينيَّة الوليدة بالحال السياسي القائم، مع بدء انتشار الدين وخروجه من شخص النبي إلى كيان الجماعة، الجماعةِ التي هي مجال الضبط السياسي.. وهنا يدخل المجتمعُ في حالةٍ شتوية كئيبةٍ، يبدأُ معها العنفُ.

العنفُ الأولُ

يبدأ العنفُ في الدخول كطرفٍ ثالثٍ في جدليَّة (الدين / السياسة) في زمن الانقلاب الشتوي، وهو يبدأ بمبادراتٍ تأتي غالبًا من جهةِ الطرف المستقر، المهدِّد: النظام السياسي. فيقابلها الرعيلُ الأوَّل من أولئك المؤمنين بالدين الجديد، باستبسالٍ وصبرٍ يدعو للإعجاب والتعجُّب، وبإزاحةٍ تامة للمتطلبات الدنيويَّة (الفانية) تعلُّقًا بالأبقى: الله، الجنَّة، الرضا الداخلي. وهي مواجهةٌ دينيَّةٌ أوليَّةٌ، للعنف الآتي من جهة النظام السياسي، بوسائلَ مختلفةٍ تُعلي (خطابه) وتعبِّر عن رسائله المباشرة، السطحيَّة. ففي اليهوديَّة، على شرط الراوي، احتمل أتباع موسى الأوائل أذى فرعون، وكان (الخروج)

هو وسيلتهم لمقاومة العنف الذي يتعرَّضون له. وفي المسيحيَّة التي هي (خروج) على اليهودية، يرتضي السيد المسيح بأن يدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله، بل ويستسلم فيُصلب بحسب العقيدة المسيحيَّة، أو يرتفع إلى السماء وفقًا للرؤية الإسلامية، ويرتضي حَوارِيُّوه الرحيلَ والتشتُّتَ في البقاعِ والعكوفَ على الكرازة (الدعوة) وتدوين الأناجيل. وفي الإسلام يحتملُ أوائلُ المؤمنين تعذيبَ الكفَّار، باستسلام باهر تعبِّر عنه وقائعُ مشهورة، منها وَضْعُ حَجَرٍ ضخم على صدر بلال مؤذن الرسولِ ﷺ، بينما هو يردِّد شعار الإسلام: أَحَدٌ، أَحَد. ومنها البقاءُ في شِعْب أبي طالب، تحت حصار كفَّار قريشٍ، وحظر الماء والطعام عن المسلمين الأوائل. ومنها (الخروج) المتمثل في التجاءِ النبي ﷺ إلى الطائف، واحتماله الأذى من الناس هناك. والهجرة المبكرة للمسلمين إلى الحبشة، مرتين، ثم الهجرة النبوية إلى المدينة.

وهكـذا، في كل مرَّةٍ، وفي حياة النبي أو المخبر عن الدين الجديد، يبدأ العنفُ من النظام القائم، حفاظًا على ذاته وسلطانه القائم فعلًا وقت ظهور الدين؛ فيواجه الدينُ العنفَ السياسي (الأول) بحالة الاحتمال والهجرة والرضا (الخروج) وهي عمليةُ مواجهةٍ قد تبدو في الظاهر سلبيَّةً. لكنَّها في واقع الأمر، أكثرُ إيجابية من الفعل السياسي العنيف! ذلك لأنَّ العنفَ السياسي المادي، مهما بلغت ضراوتُه، محدودٌ. والمؤمنون الأوائل، وعلى رأسهم صاحب الرسالة الجديدة، يتسلَّحون عادة بشحنةٍ وجدانيةٍ عالية، وبطاقةٍ روحيَّة لا محدودة، وبأملٍ ويقينٍ تام.. الدنيا آخر هَمِّ السياسة، والدين يتجاوز الدنيا ويصبو للآخرة.. الحياة الدنيا هي عماد التوجُّه السياسي، والخلودُ غايةُ الدين.

ومن جهةٍ ثانية، تُؤدي المواجهة الدينيَّة للعنف السياسي (الأوَّل) إلى أمرين، يكون لهما أعظمُ الأثر في المرحلة التالية للانبثاقة الأولى للدين. الأمر الأول، هو إتاحةُ الفرصة لانتشار الدين بين (الصالحين) من المهمَّشين والمظلومين والمتمرِّدين على النظام السياسي والسَّاعين للسلطة على أسس ثوريَّة (راديكاليَّة) غير ممكنة بالوسائل التقليديَّة المعترف بها في المجتمع كمسوغاتٍ للسلطة السياسيَّة، مثل وسائل: الوراثة، الانتماء القبلي، الالتصاق بالحاكم.. إلخ، والأمر الآخر. هو ذلك الرضا المؤقَّت الذي ينتابُ السلطةَ السياسيَّةَ السائدة، واقتناعُها الزائف بأنَّ الدين هرب من المواجهة، ولم يعد يمثل تهديدًا للسلطة.. فيهدأ العنفُ (الأوَّل) تدريجيًّا في مركز السلطة السياسيَّة،

بينما يتنامى حجمُ الدينِ في الأرض التي تم (الخروج) إليها، وينتظم شأنه انتظامًا داخليًّا على نحوٍ جديدٍ، ومختلفٍ، عن النظام السياسي القائم في مركز الجماعة.. وبعد حين، يعود الدينُ قويًّا، ليقتلع أتباعُه بحزمٍ تلك السلطةَ السياسيّة القديمة، التي كانت جذورها من قبلُ قد بدت مستقرة.

الاعتدالُ الأوَّلُ

لكن الذي يحدث دومًا، قبل عودة الدين بعد احتجابه المؤقت بالخروج، أنه يمضي قَدْرٌ من الزمن، يمرُّ على الناس طويلًا أو قصيرًا؛ يعود الدينُ بعده قويًّا، ليُثبتَ فشلَ العنف السياسي في مواجهته، وليطرحَ على النظام (القديم) سُبُلًا جديدة لاقتسام السلطة والنفوذ، ونظمًا جديدةً غالبًا ما تكون ملائمةً للجماعة المتدينة، وأكثر إشباعًا للقيم (الروحيَّة) التي سبق أن التفَّت حولها الجماعة.. يعود الدينُ واعدًا بجنَّتين، أرضيَّة وسماويّة. يعود أقوى وأعمقَ وأكثرَ قدرةً على التفاوض والتراضي مع النظام السياسي القائم، فيصير الدين مع مرور الوقت، مَلَكيًّا!

إنَّ الملوكَ اليهودَ القدامى، وأباطرةَ روما الذين آمنوا بالمسيحيَّة، ومبادئ الإسلام بعد فتح مكة، وهي المبادئ التي من مثل: الناسُ معادن خيرهم في الجاهلية خيرهم في الإسلام..[1] مَنْ دخل دار أبي سفيان فهو آمن..[2]؛ كلها دلائلُ على بدءِ (الاعتدال الأوَّل) بين الدين والسياسة، وهي مؤشِّراتٌ تؤكِّد إرساء قواعد التعايش بينهما في نظام اجتماعيٍّ جديد، تصير فيه السياسةُ متديِّنةً ويصير الدينُ سياسيًّا. يظل الدينُ دينًا والسياسةُ سياسةً، لكنَّهما يتقاربان شيئًا فشيئًا، ويأخذ كُلٌّ منهما بعضًا من سمات الآخر، فترعى السياسةُ الشئون الدينيَّة التنظيمية ذات الطابع الاجتماعي، مثل إقامة دور العبادة ورعايتها، ومثل التقرُّب من الرموز الدينيَّة. وفي المقابل يدعم الدينُ السياسةَ بإضفاءِ الشرعيَّة عليها بأشكالٍ عدَّة، مثل الوشاح الديني للحاكم السياسي، الذي يصير في زمن الاعتدال الأوَّل، بمثابة الظِّلِّ العالي للإله في الأرض.

---

(١) الحديث النبوي، أخرجه الشيخان : صحيح البخاري ٣/ ١٢٨٨،صحيح مسلم ٣/ ٢٤٥١.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، وأبو داود في السنن.

وفي زمنِ الاعتدالِ الأوَّل، يصيرُ الدينُ ثقافةً، فتظهر تجليَّاتُه في تفاصيل الحياة اليوميَّة للجماعة، ويتم تكريس الطقوس والشعائر الدينيَّة، كواجباتٍ اجتماعيَّة تدعو للاحترام والتبجيل. وتجدِّد السياسة نفسها في زمن الاعتدال الأوَّل بفضل جهود المصلحين الأتقياء، بينما يتجدَّد الدينُ بالسِّيَرِ الحياتية البديعة، للربِّيين والقدِّيسين والأولياء. فيتم التنامي بين الدين والسياسة، تضافريًّا، سلميًّا في أغلب الأحيان، إيجابيًّا ومثمرًا في مُجملهِ بالنسبة للمجتمع والفرد.

غير أنَّ حالةَ الاستقرار هذه، لا تخلو عادةً من اضطراباتٍ، بعضُها خافتٌ يمكن السيطرةُ عليه، وبعضُها حادٌّ يُنذر بانقلابٍ جديد. ذلك لأنَّ جدل (الدين/ السياسة) لا بدَّ له من أن يمرَّ بمحطاتٍ فرعيَّة، ممكنة التجاوز؛ مثل الشكوى من الظلم السياسي وتأكيد الشكوى بحجج دينيَّةٍ، ومثل ولاء بعض الجماعات الفرعيَّة للرموز الدينيَّة، بأكثر من ولائها العام للحكام السياسيين، ومثل خروج بعض الحكام الدنيويين عن الأُطُرِ العامة للدين بأفعالٍ غير مقبولة من جهة الشريعة، أعني أفعالًا من تلك التي وقعت كثيرًا في تاريخ الديانات الإبراهيمية الثلاث، مثل: الصراع المرير بين مملكتـيْ يهوذا وأورشليم اليهوديتين.. زواج هرقل وابنة أخته مرتينا، رغم أنف الجميع.. شروع هنري الثامن في الزواج بأرملة أخيه واعتراض الكاردينال (ولزي) باسم الدين، ثم سعي هنري الثامن في أن يُنصِّبَ نفسه رأسًا للكنيسة في إنجلترا واعتراض توماس مور.. ما درج عليه بعضُ الخلفاء المسلمين من شرب الخمر (المحظورةِ) حتى إن يزيد بن معاويـة بن أبي سفيـان، وهو الخليفة، اشتهر بمجونه وشُرب الخمر علانية. وأكثر من ذلك، ما رُوي من أن الوليد بن يزيد بن عبد الملك، وهو الخليفة أيضًا (المقتول سنة ١٢٦ هجـرية) أمر فنُصبت له خيمة الشراب فوق الكعبة[١]! ومن وراء ذلك، الكثيرُ من الحوادث والوقائع التي تعكس قلق العلاقة بين السلطة الدينيَّة والسلطة السياسيَّة.

---

(١) انظر تفصيل ذلك، في :

ـ ابن كثير : البداية والنهاية (دار هجر، القاهرة ١٩٩٩) ١٣/ ١٧٣ .

ـ الذهبي : تاريخ الإسلام، تحقيق عمر تدمري (دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٩٨) ٨/ ٢٩١.

ـ ابن عساكر : تاريخ دمشق (دار الفكر، دمشق ٢٠٠١) ٦٣/ ٣٣٥.

ويُذكر أن هذا الخليفة (الوليد) لم يتمكن من تحقيق فعله الشنيع هذا!

ومن ناحيةٍ أخرى، قد يحدث في (الاعتدال الربيعي) بين الدين والسياسة، أن تتوحَّدَ السلطتان في شخصٍ واحدٍ يحكم الناس باسم الدين، ويصعب في حالته الفصلُ بين ما هو دينيٌّ وما هو سياسي. وفي تجارب الأمم وحياة الشعوب، أمثلةٌ كثيرةٌ على هذا التوحُّد الافتراضي في شخص (الحاكم) وهو توحُّدٌ لا يمكن أن يتمَّ، إلا في إطار هذا الاعتدال الربيعي.

وهذا التوحُّد يمثِّل، فيما نرى، نوعًا من التعدِّي وتبادل الأدوار. فهو تعدِّي الحاكم على أرض (الدين) لتأكيد السلطة السياسيَّة، أو تعدِّي رجل الدين على ميدان (السياسة) لتكريس نفوذه الديني؛ وهو ما يُنذر بمزيدٍ من عمليَّات التعدِّي، باسم الدين أو السياسة. وتأتي المبادرة دومًا من الناحية الدينيَّة، نظرًا للطبيعة الانبثاقيَّة الأولى للدين؛ تلك الطبيعة المؤدية بالضرورة إلى حالات انبثاقٍ جزئيَّة، تتم في إطار المنظومةِ الكليَّةِ للدين السائد. أقصدُ هنا انبثاقاتٍ شهيرة، مثل ما عرفناه في تاريخ اليهودية من جماعات (منشقة) كالأسينيين. ومثل ما حدث في المسيحيَّة القديمة من مذاهب، كالنسطورية، وفي المسيحيَّة الوسيطة من اتجاهات بروتستانتيَّة، وفي المسيحية الحديثة من جماعات روحية ذات طابع خاص، كشهود يهوه وجماعة الأنقياء (البيوريتانيين). وهو ما نرى مثيلًا له في تاريخ الإسلام، من حركات: الخوارج، الشيعة، الوهابية، الجماعات السَّلَفية المعاصرة.. ومع هذه الانبثاقات، تتبدَّل الأحوال ويبدأ الانقلاب الصيفي.

الجَدَلُ الثُّلاثِيُّ

في حالات الانبثاق الجزئيَّة داخل المنظومة الدينية السائدة (الخروج) يصير الجدلُ الديني / السياسي، مُعقَّدًا. فالحركة الدينيَّة الجديدة، غالبًا ما تستند إلى قراءةٍ خاصة لأصل العقيدة، على نحوٍ مخالفٍ لقراءة أغلبية الجماعة المحيطة (قراءة الجمهور) وللقراءة السياسيَّة النفعية (قراءة الحاكم) اللتين استقرتا في زمن الاعتدال الربيعي. وهما في جوهرهما قراءتان مدعومتان بتراثٍ هائل من الجهود المفسِّرة للدين، على نحو توافقيٍّ غير صدامي.

ولكن القراءة الانبثاقيَّة الجزئيَّة (قراءة الخروج) تأتي رافضةً، راديكاليَّةً، غَيرَ توافقيَّة. وهنا تكون المواجهةُ حتميَّةً. فالحركة المنبثقة جزئيًّا، لا تفتقر إلى (اليقين الديني) ولا للحماس، وهي تولد مسلَّحةً بتراثٍ فقهيٍّ فرعي، غالبًا ما يتم بعثه من الضفاف المتشدِّدة، التي كانت في السابق لحنًا منفردًا، خافتًا، في سيمفونيَّة الاعتدال الربيعي. فإذا بهذا الصوت المنفرد، يُسكت لصالحه بقيَّةَ العازفين وينفردُ هو بالغناءِ الوحيد، ويصير بذاته سيمفونيَّةً خاصَّة، قويَّةَ الإيقاعاتِ، ومزلزِلة.. وفكر ابن تيمية (المعاصر) مثالٌ جيد على ذلك.

ومن هذه الناحية، يدخل العنفُ طرفًا ثالثًا في جدليَّة (الدين/ السياسة) ويكون هذه المرَّةَ، عنفًا أصيلًا عتيدًا، لأنَّه يتفجَّر من طرفي التوازن. فباسم الدين، تتجه الجماعةُ الدينيَّة الراديكاليَّة للعنف المزدوج: ضد الواقع السياسي، وضد الاعتقاداتِ العموميَّة السائدة في الجماعة. فتُلغي مشروعيَّةَ الحاكم، وتدين القراءاتِ المخالفة لرأيها الديني؛ لأنها كانبثاقةٍ فرعيَّةٍ تواجه الاثنين معًا. وباسم الحفاظ على أمن الجماعة، تتجه القوى السياسيَّة الحاكمة إلى العنف المنظم للقضاء على الجماعة الدينيَّة (الراديكاليَّة) في محاولةٍ لاقتلاع جذورها والقضاء التام عليها، دون انتباهٍ إلى أن هذه الجذور مرتبطة بتراث الجماعة، وكامنةٌ في موروثها السابق على نحوٍ تسانُديٍّ، لم يكن يسمح في الظروف السابقة، بظهورها منفردة.

وهكذا تدور العجلاتُ الثلاث في المجتمع، على نحوٍ متذبذبٍ غير متزنٍ، يُنذر دومًا بالصدامات. ذلك لأن عجلة السياسة، تضطربُ في ملاحقتها اليومية لحركة الجماعة الدينية الوليدة، فتلجأ عادة لإجراءات وأفعال متشدِّدة لإحكام قبضتها. فيؤدي ذلك بدوره إلى نتائج وخيمةٍ على صعيد السلام الاجتماعي، نتائج يوميَّة تنعكس على قطاعاتٍ أخرى غير الجماعة المستهدفة، فيزداد التذمُّر، وتتلاحق الخطى السياسيَّة في ارتباك. أما عجلةُ الدين، في مفهوم الجماعة الوليدة، فهي تتجه بالضرورة نحو مزيدٍ من التأصيل والتشدُّد والتمحور حول الذات، فيزداد انفصالها الاجتماعي ويتعاظم رفضُها العام للطبقات الاجتماعيَّة، وللجماعات الأخرى المخالفة لها أو المختلفة معها.. وعجلة العنف تتسارع بفعل تغذية الطرفين للنار التي شبَّت بالحقد المتبادل، الذي يصير معه العنف لدى الجماعة الدينية (جهادًا مقدسًا) ذا آلياتٍ ذاتيَّةِ التشغيل

والتوالد. ويصير العنف لدى السلطة السياسية (معركةَ بقاء) لا يجوز مناقشة دوافعها ومشروعيتها، ولا تترك حيِّزًا للتفاوض، أو حلمًا بعودة التوازن، أو إيثار الاعتزال من جانب بعض الأطراف.. فمن ليس معنا، هو ضدُّنا!

وبحسب الظرف التاريخي السائد، والمتغيرات الإقليميّة والدوليّة، يتحدَّد مسارُ الانبثاقاتِ الفرعيّة المتمثِّلة في الجماعات الدينيّة، التي تصير مع الأيام أكثر تطرفًا. فبعضُها يظل دومًا تحت سندان الضغط السياسي والرفض الاجتماعي، تأكلُه نارُ الحقد العام، حتى تتفكَّك أوصالُه وتُوأَد دوافعه.. وبعضُها يتخندق جغرافيًّا فيتحصَّن بموضعٍ، ليصير جزيرةً عقائديَّةً منعزلة، كما هو الحالُ القديمُ في اعتصام دولة الشيعة الإسماعيليّة بقلعة (أَلَموت) الحصينة، وكما هو الحالُ المعاصرُ في دولة أسامة بن لادن التي انزوت في حضن طالبان والحصون الجبلية بأفغانستان.

ومع استقرار الجماعة الانبثاقيّة الفرعيّة في جزيرة عقائديَّة، يجري الجدل الثلاثي نشطًا وناصعًا، بين السياسة والعنف والدين. فيشتدُّ كُلُّ طرفٍ منها، أو يضعف، على حساب شدة الطرفين الآخرين أو ضعفهما. وهنا، لا تقتصر تجلياتُ هذه الحركة الثلاثيّة المتسارعة المضطربة على الحدود الجغرافيّة الضيِّقة للجماعة الانبثاقيّة، وإنما تصير هذه التجليّاتُ عابرةً للحدود السياسيّة. وهو ما حدث سابقًا في ثورات (الخوارج) بأنحاء دولة الإسلام، وفي نظام الاغتيالات الذي تبنّاه أصحابُ قلعةِ أَلَموت الذين اشتهروا بقتل الحكام (غيلةً) حتى قيل إن منفذي الاغتيالات كانوا يتناولون نوعًا من المخدرات (الحشيش) يجعلهم يتهالكون لتنفيذ عمليات الاغتيال. ولذلك عُرف الإسماعيلية، أصحاب أَلَموت، باسم: الحشَّاشين.

ولا يزال الأمر، متكرِّر الوقوع، في أيامنا الحاضرة. ومن هذه الزاوية، وحدها، يمكن أن نفهم: تطوُّر الأمور في أفغانستان، مجازر السيَّاح، واعتقالات رموز الجماعات الدينيّة المتشدِّدة بمصر، تفجيرات السفارات بإفريقيا، وإسقاط الهيبة والهيمنة الأمريكيّة في الحادي عشر من سبتمبر، ثم الحرب الأمريكية الهوجاء على مغارات الجبال الأفغانيّة، توحُّل أمريكا في العراق، تراجيديات الشرق الأوسط الدامية، ما يجري في فلسطين من الحوادث الفواجع.. وغير ذلك الكثير من تجليات العنف التي يشهدها

العالم في الآونة الأخيرة. وهو على كل حال عنفٌ تبادليٌّ، عنفٌ وعنفٌ مضاد. مما يؤدي في النهاية إلى اضطراب الحركة الجدليَّة الثلاثيَّة، وتحوُّلها من صورة (الجدل) إلى حالة (الدَّوَّامَةِ) التي تختلط فيها الأدوارُ وتتبدَّل المراكز، فيكون السياسي دينيًّا وعنيفًا، ويكون الديني سياسيًّا وعنيفًا، ويكون العنفُ دينيًّا وسياسيًّا.

أُفُقُ التعَايُش

نظرًا للآثار المدمِّرة لحركة الجدل الثلاثي الدائر بين (الدين / العنف/ السياسة) خاصةً في زماننا الحالي، الذي يزخر فيه العالم بدوَّاماتِ عنفٍ شديدة، منها ما هو بسبب تعارض المصالح، أو التعصب القبلي، أو الخلافات الحدوديَّة، أو غير ذلك من أسبابٍ منطقيَّة وغير منطقيَّة، تغذِّي على نحو مباشر وغير مباشر عجلةَ (العنف) العالمي، وهو ما يدعو بإلحاح، لتهدئةِ هذا العنصر الفعَّال، المتجلِّي بقوة في نواحٍ عديدة من العالم، حيث يدور أصلًا العنف (الديني / السياسي) على قدمٍ وساق، فلا يكاد يترك في العالم مكانًا واحدًا بمنأى عن آثاره المدمرة.

ووفقًا لقراءتنا السابقة، للعلاقة الجدلية بين الدين والسياسة، فإنَّ الهدف الأول لنا فيما يلي، هو محاولة استشراف أفق التعايش السلمي بين الدين والسياسة، والتوازن العادل بينهما، بحيث نتجنَّب دخول الطرف الثالث (العنف) في هذه الدائرة.. ولسوف نوجز ما نراه حلًّا للخروج من هذا المأزق، في النقاط التالية :

(أ) الفَهْمُ والتفهُّم

لا يمكن معالجة عمليَّة التفاعل الضروري بين الدين والسياسة، إلا استنادًا لفهمٍ عميق، متبادل، لطبيعة ما هو دينيٌّ وما هو سياسي. ولن يأتي هذا الفهمُ إلا بالاعترافِ المتبادل بمشروعية النظرة السياسية (الممكنة) وضرورة الرؤية الدينيَّة (المطلقة) بالنسبة للمجتمعات. لا بد من تكريس هذا الوعي لدى أفراد المجتمع، وتأكيده ببرامجَ تثقيفيَّةٍ و مناهج تربويَّةٍ توضِّح ذلك التلازم (الممكن / المطلق) وتكرِّس تكاملهما في العمليَّة الاجتماعيَّة بعيدًا عن الطنطنة (العلمانية) الجوفاء بانفصال الدين عن السياسة،

وبعيدًا عن التظاهرات الخرقاء المسماة (حوار الأديان) الزاعمة بأن الأديان كلها تدعو للمحبة والسلام!

إن الفهم الذي ندعو لتعميقه، والتفهُّم الذي ننادي بتعميمه ؛ يتضمن الاعتراف بالتشابك القديم، والاشتباك، بين الدين والسياسة. ثم ينحو إلى إقرار كل واحدٍ منهما في مساره. فلا يظننَّ (السياسي) أنَّ مجالاتِ عمله وفعالياته التفصيليَّةَ القائمة على قاعدة (الإمكان) هي بديلٌ مُغنٍ عن النوازع المطلقة التي يتبنَّاها الدين ويؤكدها بمختلف السُّبل. وفي المقابل، لا بد لما هو (ديني) أن يعترف للسياسي بحدودٍ مشروعة للحركة، على الأقل في حقِّه التنظيمي لعمليات الضبط الاجتماعي، وفي تعامله مع (العالم) الخارجي الذي تتنوَّع فيه الدياناتُ والعقائد والمذاهب. إذ إن ما تحقِّقه السياسة بوسائلها الخاصة، لا يملك إليه الدين سبيلًا؛ في حين أنَّ السياسةَ لن تقوم بذاتها بديلًا عن الدين، فما يحققه الدين ليقين الفرد، لا يمكن للسياسة أن تقومَ به.. فقد تغيَّر العالم، ولم يعد مثلما كان في سابق الزمان.

وبديلًا لظاهرة (التعدِّي) المتبادل بين الدين والسياسة، يمكن أن يأتيَ عاملُ (الفهم) بينهما، ليؤكِّد الطبيعة المستقلة والتجاوريَّة بالضرورة، لكلٍّ منهما. ومن هنا يبدأ استشراف أفق التعايش المتناغم بين الدين والسياسة، ويتراجع الخطر المحدق، المتمثل في دخول الطرف الثالث (العنف) بينهما.

ويتصلُ بهذا الفهم المتبادل، ويرتبط على نحوٍ وثيقٍ، تأكيدُ الحقيقة التالية: إنَّ كُلَّ طرح (تبادلي) معاصر، بين السياسة والدين؛ هو أمرٌ زائفٌ على أحسن تقدير، مدمرٌ على أفضل تقدير! بمعنى أنَّ السياسةَ (المعترف بمشروعيتها) لا يجوز لها أن تسعى لنفي الدين (المعترف بضرورته) لصالحها. وفي المقابل، فإن على الفكر الديني أن يسعى لتأكيد ذاته، بالتعمُّق في التجربة الروحيَّة، وليس بالإزاحة المستمرة لدائرة السياسة والتقليل من أهميتها بدعوى أن الدين هو الحل، أو أن يكون ملكوت السماء مملوكًا لرؤساء الدين، أو أن الرب وَعَدَ وعودًا آن لها أن تتحقق.

ومن ناحيةٍ أخرى، لا بد من الاعتراف بأنَّه قد آن الأوان لأن يصل الوعي الإنساني

العام، لفهم أعمق لقاعدة (دع ما لقيصر لقيصر، وما لله لله). فهم لا يقتصر على التقابل الساذج الظاهري بين (قيصر، الله) وإنما يصل إلى وعيٍ وإدراكٍ عميق لطبيعة التداخل بين العمليَّة السياسية والخبرة الدينيَّة، على أسس مجتمعيَّة وفرديَّة قويمة.

وقد آن الأوان أيضًا، لتفهُّم الظواهر الدينيَّة الوليدة، ذات الطابع الانبثاقي، والكفِّ عن محاولة وَأْدِها بقوَّةٍ في مهدها. لأن الذي يحدث عادةً، هو أنه من بين بضعة انبثاقات يتم وَأْدُها سياسيًّا بنجاحٍ مُتخيَّل، تفرُّ موجة دينيَّة وليدة، وتتسلَّح بميراثٍ دفين من القهر المتوالي للموجات السابقة والانبثاقات الموءودة، فيتضاعف عندها الحقدُ تجاه المجتمع، مجتمع الساسة والعوام، وتتأكَّد لديها الرغبة التدميرية والإزاحة التامة للسلطة القائمة، التي تراها الجماعة الدينية المحصورة المحظورة، ممثلةً للشيطان. فيدور بعنفٍ، الجدلُ ثلاثيُّ الأبعاد، ويصير جدالًا وسجالًا وكفاحًا ورغبة في الاستشهاد تحت راية وهمية ومسمًّى وهميٍّ (الله، الجهاد، الشيطان) وهي صيغة متوهَّمة لجدليَّة: الدين، العنف، السياسة! ولا علاج لذلك الحال حين يستشري.. ولكن، من الممكن الوقاية منه، مبكرًا، بهذا التفهُّم الذي يفسح المجال لقبول الآخر والاعتراف بحق الاختلاف.

(ب) الإظهارُ بديلًا للاستتار

حين تطفرُ الموجةُ الدينيَّة الوليدة، فتجد سيَّافَ السلطة السياسية يقظًا، تقوم على الفور بالاختباء خلف أستارٍ تمويهيَّة، أستارٍ تحدِّدها طبيعةُ الحياة في هذا المجتمع أو ذاك؛ منها الاتشاح بصورة الاعتدال والمرونة والانكسار، أو التسلل إلى بنيان السلطة السياسيَّة السائدة والتغلغل في طبقاتها بصمت، أو إظهار الاستعداد لتلبية مطالب سياسيَّة مؤقَّتة، كالقضاءِ على الفكر الإلحادي أو إضعافه بتقوية نقيضه الذي هو الدين، أو القيام بمهام تطوعيَّة تُعاني السلطة السياسيَّة من مشكلاتها، كمحاربةِ أعداءٍ خارجيين، أو جلب أموالٍ في زمن القحط.

وعلى هذا النحو، تتعدَّد الأستارُ الوهميَّة التي هي في واقع الأمر، بمثابة حيلٍ هروبيَّة تلجأ إليها الجماعة الدينيَّة، خشيةَ مواجهة القهر السياسي المتربِّص بها، وسعيًا لتأجيل

الصدام الحتمي بينهما. ثم تتداخل شخوص المسرح، وسُرعان ما يحتدم الجدلُ الثلاثي المدمِّر حين يشعر (المؤمنون) بأن أوان إعلان الحق قد حان.

.. ولتلافي احتدام الجدل وتطوره إلى جدال وسجال وكفاح ورغبة في الاستشهاد، نرى من جانبنا أن (الإظهار) بديلٌ آمن لهذا الاستتار المنذر بالعواقب الوخيمة. وأعني بالإظهار هنا، أن يكون بالمجتمع آليَّاتٌ للمكاشفةِ العلنيَّة، بدلًا من آلات القهر المتوعِّدة، وبدلًا من (المواجهات) الحواريـَّة الصداميَّة بين رموز: الدين، الدنيا. فهذه المواجهات الاستعراضيَّة في الواقع، إنما تُعمِّق الخلاف وتنطوي أصلًا على أغلوطةٍ كبرى، حين تُنكر أن في الدين دنيا، وأنَّ الدنيا لا تستغني عن الدين! وهناك أغلوطة أخرى تنطوي عليها هذه المواجهات الحوارية، ذات الطابع الإعلامي؛ هي أن هذين التيارين (الديني/ الدنيوي) يلغيان لصالحهما تياراتٍ أخرى كثيرةً بالمجتمع، منها ما هو أقربُ لهذا المحور أو ذاك، ولكن بمسافاتٍ مُتفاوتة. فإذا بالعملية الديمقراطيَّة (الوهميَّة) يتم اختزالها في قطبين، يمثلهما أشخاصٌ بأعينهم. فيؤدِّي هذا الأمرُ، إلى ثنائيَّةٍ تُنذر بالصدام بينهما، ومحاولة كل طرف منهما الاستئثار بالسلطة الكليَّة التي يجد نفسه قريبًا منها، باعتباره المنافس الوحيد على السلطة.

والإظهارُ الذي نقترحه يقتضي الإقرار بالتعدُّديَّة، وبتنوُّع التجربة الإنسانيَّة تنوُّعًا غير محدود، أو هو بتعبيرٍ فلسفيٍّ (فينومينولوجي) فالخبرة الإنسانية سواء لدى الفرد أو الجماعة، تطوريَّة، تقابليَّة، ومتناقضة أحيانًا. وهنا تأتي أهمية الاعتراف بمشروعيَّة التناقض، فهو أمرٌ لايقتصر على (المنطق) فحسب، وإنما يظهر أيضًا في مجال التجربة المعيشة لدى الفرد والجماعة. والسبيل الذي نراه لحل هذه التناقضات والتقليل من قابليتها لإحداث الصدام، يبدأ بالاعتراف بها، والحرص على التحاور العلني الدائم بين الاتجاهات جميعًا. فكم من شخص أو جماعةٍ أو مجتمع، تطوَّرت اتجاهاته من النقيض إلى النقيض، أو تعدَّلت توجُّهاتُه من درجةٍ إلى أخرى بفعل الحوار العلني، وبفضل زمنٍ ليس بالطويل.

إنَّ الحركيَّةَ الإنسانيَّةَ الدائمة تفاعليَّةٌ، ولا يمكن أن تتم بشكل صحيٍّ وصحيحٍ في بوتقة الارتداد نحو الذات. ولا يمكن إذا عوملت باحترامٍ وتفهمٍ ووضوحٍ أن تقود

للعنف، لأنها لا تترك المجال أمام شخصٍ أو جماعة، للزعم بامتلاك اليقين التام.. فاليقينُ الناتج عن عمليات التفاعل المقترحة هنا، يكون عادة تشاركيًّا، ولا يلغي الآخر، ولا نهائيًّا.

(ج) الضَّبْطُ المتَوَازِن

أعني بالضبط هنا، العمليَّاتِ الاجتماعيَّةَ المختلفةَ، الهادفة إلى تنظيم حركة الفرد في المجتمع. وهي عمليات تشاركية، منها ما هو سياسيٌّ كالقانون الوضعي، ومنها ما هو دينيٌّ كحدود الإباحة والتحريم. وكلاهما يكمل الآخر، أو بالأحرى يجب أن يُكملَه على نحوٍ متوازن، غير تنافري.

والتوازن العام في الضبط الاجتماعي للأفراد، يقتضي تجنُّب الغلو والتشدُّد في صياغة القواعد والقوانين واللوائح الضابطة، ويقتضي التعقُّل في تطبيقاتها. وقد يعتقد بعض المتوهمين أن المجتمع كلما كانت قوانينُه العامة وأحكامه الفقهية أكثرَ صرامة، كانت الحياة فيه أكثرَ انضباطًا على الصعيد الفردي والجماعي. وهذا وهمٌ عظيم، بمقتضى قاعدة فيزيائيَّة وإنسانيَّة، تقول ببساطة: إن الضغطَ الدائم يولِّد الانفجارَ.. وانفجار الأفراد والجماعات تحت وطأة الضبط (الضغط) المتشدِّد، يتأخَّر قليلًا لحين استكشاف السُّبُل الهروبية، فيعتقد مَنْ بأيديهم الأمر أنَّ سطوتهم السياسيَّةَ والدينيَّةَ صارت تامةً وأبدية؛ وإذا بالتمرُّد الناجم عن ضرورة الحريَّةِ للإنسان، يزعزعُ هذه السطوةَ المتوهَّمة، ويأخذُ في تحطيم جدران الضبط العام بمقدماتٍ من نوع: عدم مشروعيَّةِ السلطة السياسية، وحُجج من نوع: افتقاد الإيمان يؤدي إلى فقدان الإنسان. وشعارات من نوع: الإسلام هو الحل، مصر وطن لا يعيش فيه الأقباط وإنما يعيش فيهم، دولة إسرائيل الموعودة تمتد من النهر إلى النهر (النيل، الفرات).

ومن ناحية أخرى، لا يقتصر التطرف الرافض لأشكال الضبط الاجتماعي، على الجماعاتِ الدينيَّة المتشدِّدة المناوئة للسلطان. وإنما يتطرَّف العلمانيون أيضًا في مذاهبهم، على اعتبار أنَّ جهاز الضبط الديني، يحدُّ الحريات. ومن ثم، يجبُ التمردُ عليه وتقويضُه! وما بين تطرُّف هؤلاء وهؤلاء، تتم الإطاحةُ العلنيَّة والمستتِرة بنُظمِ

الضبط الاجتماعي السائدة، القاهرة، غير المتوازنة أصلًا؛ فينتهي الأمر إلى الصدام الحتمي.

من هنا تأتي أهمية ما نقترحُه من الضبط المتوازن، سواءٌ من جهة السياسة أو الدين، فهو يترك مساحةً لحركة الأفراد والجماعات، مساحةً للحريَّة الإنسانيَّة الواجبة. وهو ما يقود على المدى الطويل، إلى عمليات ضبطٍ ذاتيَّة، من دون ضغط، يرتضيها أفراد المجتمع لأنفسهم، بأنفسهم، فتكون أقوى فعلًا وأعمق أثرًا من أنماط الضبط المتشدِّدة، المفروضة على المجتمع فوقيًا، أي من جهة السلطة السياسيَّة أو الدينيَّة بحجة : لا صوت يعلو فوق صوت المعركة، لا حكم إلا لله، لا تهاون ولا استسلام، لا للإمبريالية!

ولاننسى هنا، أنَّه بفعل العولمة وثورة الاتصالات، لم تعد المجتمعاتُ الإنسانيَّة معزولةً عن بعضها، فقد صار العالم يطل بعضه على البعض الآخر. وصرامة الأنظمة السياسيَّةِ الضابطة، سوف تهدِّدها دائمًا مظاهر الحرية الإنسانيَّة في بلدان أخرى. بينما تهدِّدُ هذه الحريَّاتِ المتاحةَ في البلدان (الأخرى) أحوالُ القهر الاجتماعي في البلد المتشدِّد دينيًا. وهو ما يؤدي إلى النظر للمجتمعات الحرة (المتحرِّرة) على أنها مجتمعات كافرة يلعب بها الشيطان.. فتزداد المسافاتُ، وتحتدم المواقف، ويحدث الصدام الداخلي والخارجي. وهو الصدام المسمى مؤخرًا بالإرهاب.

(د) التَّعَاونُ الدَّوْليُّ

لا يمكن للعالم أن يواجه عمليات العنف الديني، وعمليات العنف باسم محاربة العنف الديني؛ إلا بتعاونٍ دائم ومستمر بين دول العالم. ذلك أن تجليَّاتِ العنف باسم الدين (الإرهاب) والعنف في مواجهة الظواهر الدينية، الذي هو نوعٌ آخر من (الإرهاب) لم تعد جميعها مقصورةً على الحدود السياسية الداخلية، وإنما صارت لها تجليَّات عابرة للدول والقارات. وهو ما يستحيل معه تصوُّر حلولٍ جزئيَّة أو إقليميَّة لها، مهما بدت لنا هذه الحلول ناجحةً ومناسبة.

على أن هذا التعاون الدولي، قد يكون سبيلًا للهيمنة على العالم باسم محاربة

الإرهاب، وهو ما تُتَّهم به الولايات المتحدة الأمريكيَّة، دون أن تكترث بالردِّ على الاتهامات! وهو أمر يُنذر بعواقب وخيمةٍ، لأن طرفًا دوليًّا واحدًا، لن يمكنَهُ بأيِّ حالٍ التعاملُ الرشيدُ مع ظاهرةٍ عابرةٍ للحدود وخارجةٍ عن تراثه وبنيته الاجتماعيَّة وحدود فهمه وتفهمه، ظاهرة متعددة الأوجه والمداخل والفعاليَّات، ظاهرة يقتضي حلُّها كثيرًا من الفهم والتفهم والاستبصار والضبط المتوازن.

ولعل من المناسب اليوم، أن تعترفَ أمريكا بالإخفاق في مواجهة الجماعة المتطرفة في أفغانستان، وبالإخفاق في مواجهة الأحوال التي أحدثتها بالعراق؛ مثلما اعترفت من قبلُ بالإخفاق في فيتنام، ولم يُنقص اعترافُها من قَدْرها! وهذا الأمر، اليوم، ليس (مناسبًا) فحسب بل هو ضروريٌّ ولازم. فقد أدى العنفُ الأمريكي المبالغ فيه، باسم محاربة عنف الإرهاب الديني الإسلامي، إلى مزيدٍ من العنف.. فلم يُعتقلْ أسامة ابن لادن ولن يُعتقل أبدًا، لأنه ما عاد فردًا واحدًا، وإنما صار رمزًا قابلًا للاستنساخ، وشعارًا لمواجهةٍ عابرة القارات للهيمنة الأمريكية. ولم يتمَّ تحرير العراق من قبضة النظام الشمولي، إلا بإلقاء البلاد في قبضات الفوضى العارمة. ولم يتم القضاء على التطرف الديني بأرض الأفغان، بتلك المظاهر الهزليَّة للحياة الغربيَّة التي تم ترويجُها هناك.. فهناك لا تزال الجبال.. والموروث.. والذكريات المؤلمة.. ونار الثأر المنذرة بالدخول إلى مرحلة أخرى من الانقلاب (الصيفي) بين الدين والسياسة.

أعمال د. يوسف زيدان

(١) المقدمة في التصوف، لأبي عبد الرحمن السلمي (تقديم وتحقيق).
الطبعة الأولى : مكتبة الكليات الأزهرية (القاهرة ١٩٨٧).
الطبعة الثانية : دار الجيل (بيروت ١٩٩٩).
الطبعة الثالثة : دار الشروق (القاهرة ٢٠٠٩).
(٢) عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية (تأليف).
الطبعة الأولى : الهيئة المصرية العامة للكتاب (أعلام العرب ١٩٨٨).
الطبعة الثانية : دار الجيل (بيروت ١٩٩٣).
(٣) الفكر الصوفي (تأليف).
الطبعة الأولى : دار النهضة العربية (بيروت ١٩٨٨).
الطبعة الثانية : مكتبة مدبولي (القاهرة ١٩٩٦).
الطبعة الثالثة : دار الأمين (القاهرة ١٩٩٨) .
الطبعة الرابعة : دار الشروق (القاهرة ٢٠٠٩).
(٤) شرح فصول أبقراط لابن النفيس (دراسة وتحقيق).
الطبعة الأولى : دار العلوم العربية (بيروت ١٩٨٨).
الطبعة الثانية : الدار المصرية اللبنانية (القاهرة / بيروت ١٩٩٠).
الطبعة الثالثة : دار نهضة مصر (القاهرة ٢٠٠٨).
(٥) شعراء الصوفية المجهولون (تأليف).
الطبعة الأولى : مؤسسة الأخبار (القاهرة ١٩٩١).
الطبعة الثانية : دار الجيل (بيروت ١٩٩٦).
الطبعة الثالثة : دار الشروق (القاهرة ٢٠٠٩).
(٦) ديوان عبد القادر الجيلاني (دراسة وتحقيق).
الطبعة الأولى : مؤسسة الأخبار (القاهرة ١٩٩١).
الطبعة الثانية : دار الجيل (بيروت ١٩٩٩).
الطبعة الثالثة : دار الشروق (القاهرة ٢٠٠٩).

(٧) ديوان عفيف الدين التلمساني (دراسة وتحقيق) الجزء الأول.
الطبعة الأولى : مؤسسة الأخبار (القاهرة ١٩٩١).
الطبعة الثانية : دار الشروق (القاهرة ٢٠٠٨).
(٨) قصيدة النادرات العينية للجيلي، مع شرح النابلسي (دراسة وتحقيق).
الطبعة الأولى : دار الجيل (بيروت ١٩٨٨).
الطبعة الثانية : دار الشروق (القاهرة ٢٠٠٩).
(٩) الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر (تأليف).
الطبعة الأولى : دار الجيل (بيروت ١٩٩١).
(١٠) عبد القادر الجيلاني، باز الله الأشهب (تأليف).
دار الجيل (بيروت ١٩٩١).
(١١) رسالة الأعضاء، لابن النفيس (دراسة وتحقيق).
الطبعة الأولى : الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، بيروت ١٩٩١).
الطبعة الثانية : دار نهضة مصر (٢٠٠٨).
(١٢) المختصر في علم الحديث النبوي، لابن النفيس (دراسة وتحقيق).
الطبعة الأولى : الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، بيروت ١٩٩١).
الطبعة الثانية : دار نهضة مصر (٢٠٠٨).
(١٣) المختار من الأغذية، لابن النفيس (دراسة وتحقيق).
الطبعة الأولى : الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، بيروت ١٩٩٢).
الطبعة الثانية : دار نهضة مصر (٢٠٠٨).
(١٤) شرح مشكلات الفتوحات المكية، لعبد الكريم الجيلي (دراسة وتحقيق).
الطبعة الأولى : دار سعاد الصباح (القاهرة ١٩٩٢).
الطبعة الثانية : دار الأمين (القاهرة ١٩٩٨).
الطبعة الثالثة : دار الشروق (القاهرة ٢٠٠٩).
(١٥) فوائح الجمال وفواتح الجلال، لنجم الدين كُبْرى (دراسة وتحقيق).
الطبعة الأولى : دار سعاد الصباح (القاهرة ١٩٩٣).
الطبعة الثانية : الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، بيروت ١٩٩٨).
الطبعة الثالثة : دار الشروق (القاهرة ٢٠٠٩).
(١٦) التراث المجهول، إطلالة على عالم المخطوطات (تأليف).
الطبعة الأولى : دار الأمين (القاهرة ١٩٩٤).
الطبعة الثانية: دار المعرفة الجامعية (الإسكندرية ١٩٩٥) طبعة جامعية خاصة.
الطبعة الثالثة : دار الأمين (القاهرة ١٩٩٧).
الطبعة الرابعة : دار نهضة مصر (٢٠٠٨).

(١٧) فهرس مخطوطات جامعة الإسكندرية (الجزء الأول).
معهد المخطوطات العربية (القاهرة ١٩٩٤).
(١٨) فهرس مخطوطات جامعة الإسكندرية (الجزء الثاني).
معهد المخطوطات العربية (القاهرة ١٩٩٥).
(١٩) نوادر المخطوطات بمكتبة بلدية الإسكندرية.
مكتبة الإسكندرية (١٩٩٥).
(٢٠) فهرس مخطوطات رفاعة الطهطاوي (الجزء الأول).
معهد المخطوطات العربية (القاهرة ١٩٩٦).
(٢١) فهرس مخطوطات رفاعة الطهطاوي (الجزء الثاني).
معهد المخطوطات العربية (القاهرة ١٩٩٧).
(٢٢) فهرس مخطوطات رفاعة الطهطاوي (الجزء الثالث).
معهد المخطوطات العربية (القاهرة ١٩٩٨).
(٢٣) فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية (الجزء الأول : المخطوطات العلمية).
مكتبة الإسكندرية (١٩٩٦).
(٢٤) بدائع المخطوطات القرآنية بالإسكندرية.
مكتبة الإسكندرية (١٩٩٦).
(٢٥) التقاء البحرين (نصوص نقدية).
الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، بيروت ١٩٩٧).
(٢٦) فهرس مخطوطات أبي العباس المرسي (الجزء الأول: التصوف، التفسير، السيرة، الحديث).
مكتبة الإسكندرية (١٩٩٧).
(٢٧) حي بن يقظان، النصوص الأربعة ومبدعوها.
الطبعة الأولى : الهيئة العامة لقصور الثقافة (سلسلة الفلسفة والعلم ١٩٩٧).
الطبعة الثانية : دار الأمين (القاهرة ١٩٩٨).
الطبعة الثالثة : دار الشروق (القاهرة ٢٠٠٨).
(٢٨) المتواليات (دراسات في التصوف)
الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، بيروت ١٩٩٨).
(٢٩) المتواليات (فصول في المتصل التراثي المعاصر)
الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، بيروت ١٩٩٨).
(٣٠) فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية (الجزء الثاني : التصوف وملحقاته).
مكتبة الإسكندرية (مصر ١٩٩٨).
(٣١) فهرس مخطوطات رشيد ودمنهور .
مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي (لندن ١٩٩٨).

(٣٢) فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية (الجزء الثالث: التاريخ والجغرافيا).
مكتبة الإسكندرية (١٩٩٩).

(٣٣) ابن النفيس، إعادة اكتشاف.
الطبعة الأولى : المجمع الثقافي (أبو ظبي ١٩٩٩).
الطبعة الثانية : دار نهضة مصر (٢٠٠٨).

(٣٤) فهرس مخطوطات شبين الكوم.
مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي (لندن ٢٠٠٠).

(٣٥) فهرس مخطوطات المعهد الديني بسموحة .
مكتبة الإسكندرية (مصر ٢٠٠٠).

(٣٦) فهرس مخطوطات أبي العباس المرسي (الجزء الثاني : أصول الفقه وفروعه).
مكتبة الإسكندرية (مصر ٢٠٠٠).

(٣٧) فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية (الجزء الرابع : المنطق) .
مكتبة الإسكندرية (مصر ٢٠٠١).

(٣٨) فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية (الجزء الخامس : الحديث الشريف).
مكتبة الإسكندرية (مصر ٢٠٠١).

(٣٩) فهرس مخطوطات دار الكتب بطنطا .
معهد المخطوطات العربية (القاهرة ٢٠٠١).

(٤٠) فهرس مخطوطات دير الإسكوريال (إسبانيا).
مكتبة الإسكندرية (مصر ٢٠٠٢).

(٤١) ماهية الأثر الذي في وجه القمر، لابن الهيثم (دراسة وتحقيق).
مكتبة الإسكندرية (مصر ٢٠٠٢).

(٤٢) مقالة في النقرس، للرازي (دراسة وتحقيق).
مكتبة الإسكندرية (مصر ٢٠٠٣).

(٤٣) مختارات من نوادر مقتنيات مكتبة الإسكندرية .
مكتبة الإسكندرية (مصر ٢٠٠٣).

(٤٤) التصوف (تأليف).
الهيئة العامة لقصور الثقافة (القاهرة ٢٠٠٤).

(٤٥) المخطوطات الألفية (تأليف).
الطبعة الأولى : دار الهلال (القاهرة ٢٠٠٤).
الطبعة الثانية : مكتبة الإسكندرية (٢٠٠٤) إصدار خاص.
الطبعة الثالثة : دار نهضة مصر (٢٠٠٨).

(٤٦) الشامل في الصناعة الطبية، لابن النفيس (دراسة وتحقيق).
الطبعة الأولى: المجمع الثقافي (أبو ظبي ١٩٩٨).

(٤٧) كنوز المخطوطات في مدن العالم (برنامج تفاعلي) : طشقند .
الإصدار الأول : وزارة الخارجية المصرية (١٩٩٨).
(٤٨) كنوز المخطوطات في مدن العالم (برنامج تفاعلي): الإسكندرية .
الإصدار الأول : وزارة الدفاع (١٩٩٩).
(٤٩) مخطوطات الطب والصيدلة بالإسكندرية .
المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (الكويت ٢٠٠٥) .
(٥٠) ظل الأفعى (رواية).
الطبعة الأولى : دار الهلال (القاهرة ٢٠٠٦).
الطبعة الثانية : دار الشروق (القاهرة ٢٠٠٨).
(٥١) بحوث مؤتمر المخطوطات الألفية (تقديم وتحرير).
مكتبة الإسكندرية (مصر ٢٠٠٦).
(٥٢) بحوث مؤتمر المخطوطات الموقَّعة (تقديم وتحرير) .
مكتبة الإسكندرية (مصر ٢٠٠٨).
(٥٣) كلمات (التقاط الألماس من كلام الناس).
دار نهضة مصر (القاهرة ٢٠٠٨).
(٥٤) عزازيل (رواية).
دار الشروق (القاهرة ٢٠٠٨).
(٥٥) اللاهوت العربي.
دار الشروق (القاهرة ٢٠٠٩).

موقع د. يوسف زيدان على الإنترنت: www. ziedan.com